Ph. U. 88 Carus
88

<36630038770018 S

<36630038770018

Bayer. Staatsbibliothek

~~Philos. Opera. pag. 87.~~

R.

Friedrich August Carus

Professors der Philosophie in Leipzig

Nachgelassene Werke.



Fünfter Theil.

Psychologie der Hebräer.

Leipzig 1809
bei Iohann Ambrosius Barth
und Paul Gotthelf Kummer.

Friedrich August Carus

Professors der Philosophie in Leipzig

Psychologie

der

Hebräer.



Leipzig 1809
bei Johann Ambrosius Barth
und Paul Gotthelf Kummer.

Vorrede.

Der vollendete Urheber der Untersuchungen über die Psychologie der Hebräer, welche ich dem Publicum übergebe, verlor bei seinen Beschäftigungen mit Philosophie überhaupt und mit Psychologie insbesondere nie die Theologie aus den Augen. Von ihr aus war er zu jenen ursprünglich gekommen, und zu ihr zurükzukehren und sie zu seinem Hauptstudium zu machen, lag im Plane seines Lebens; für sie hatte er mit so vielem Aufwande von Zeit und Kraft Untersuchungen über die Natur der Dinge und über den Menschen angestellt. Die Basis der

christlichen Theologie, die sämtlichen Schriften der Bibel hörten daher nie auf Gegenstände seiner sorgfältigsten Aufmerksamkeit zu seyn; an ihnen suchte er es zuerst selbst zu erfahren und andern zu zeigen, welche Richtung ein erschöpfendes Studium der Psychologie dem der Theologie geben, und was ein psychologischer Exeget eigentlich seyn und leisten müſste. Mit inniger Werthschäzzung urtheilte er von den Bemühungen der Philologen und der Geschichtsforscher für die Feststellung des wahren Inhalts der Bibel, und arbeitete selbst unaufhörlich daran, seine nicht gemeinen Kenntnisse in beiden Fächern immer mehr zu erweitern. Allein er war überzeugt, und wer sollte es nicht mit ihm seyn, daſs diese beiden Mittel allein durchaus nicht hinreichen könnten, zu einer gründlichen Einsicht in den Sinn der Schrift, und zu einem festen Urtheile über den wahren Gehalt ihrer Behauptungen zu führen, wenn nicht eine beständige Rüksicht auf den Grad psychologischer Cultur hinzukäme, den man in dem Volke, in der Zeit, in der Sprache, so wie in der Individualität jedes einzelnen Schriftstellers anzunehmen berechtigt sey. Diese Rüksichte leitete ihn ganz besonders, so oft er in seinen akademischen Vorlesungen

biblische Bücher erklärte (vorzüglich geschah dies bei Behandlung der Genesis) oder die sogenannte Theologie des A. T. vortrug, oder die Geschichte der Moral der Hebräer aus ihren heiligen Büchern entwickelte. Unter diesen Beschäftigungen bildete sich in ihm allmählig die Idee einer Psychologie der Bibel in der Eigenthümlichkeit aus, in welcher sie unter seinen Händen eine von allen bisherigen Versuchen unter demselbigen Namen so ganz verschiedene Gestalt erhielt. Auf diese Weise ist es aber auch leicht erklärbar, warum er die Untersuchungen über die psychologische Cultur der Hebräer mit einer Genauigkeit angestellt habe, wie er sie keinem andern Volke gewidmet hat. — Vermifste man in seiner Geschichte der Psychologie mit Recht eine etwas umfassendere Behandlung der Psychologie der Orientalen; so wird man nun hier diese Lücke um so vollständiger ausgefüllt finden, und die Psychologie der Hebräer soll nun eben die Ausführung der Winke enthalten, welche dort allein gegeben werden sollten. Ueber die Hauptparthieen des Plans für eine Psychologie der Hebräer, wie er sich ihn entworfen hatte, hielt er einigemal öffentliche Vorlesungen, und bereitete sich da-

durch immer mehr vor, dem Publicum nicht nur seine Ideen, sondern auch zugleich einen Versuch von ihrer Ausführung vorzulegen, welche die vollgültigste Begründung von der Richtigkeit seiner Ansicht gewesen seyn würde. Bei der Vollendung indeſs, welche er allen seinen Arbeiten zu geben wünschte und gewohnt war, hätte es ganz gewiſs noch mehrerer Jahre dazu bedurft, ehe er die Resultate seiner Forschungen ins Publicum hätte kommen lassen. Doch der, dessen sein Herz voll und bei dem sein Geist immer war, fand es für gut, ihn von seinem Baue abzurufen, noch ehe der Grund dazu ganz vollendet war. Wer mit Carus Verdiensten um die Psychologie und ihre Geschichte aus den frühern Bänden seiner Werke bekannt geworden ist, bei dem kann es gar nicht erst in Frage kommen, ob er durch seine Idee von einer Psychologie der Bibel und durch seine Art sie durchzuführen für die Culturgeschichte sowohl als für die Exegese und die Theologie etwas geleistet habe, was der Aufbewahrung und des Aufzeichnens werth sey. Ich darf es kühn voraus versichern, daſs Psychologen und Theologen es für einen Verlust erklären würden, wenn dieser Theil des psychologischen

Nachlasses von Carus hätte unterdrükt werden sollen. Eben so sicher darf ich, oder vielmehr er, der Vollendete, es erwarten, dafs sie das Unvollendete, Fragmentarische, zum Theil Unverarbeitete und Entlehnte dieses auch bei ihm ersten Versuchs nur mit Bedauern über sein frühes Dahinscheiden von seinem Werke beurtheilen, und dem Verewigten auch das verdanken werden, was er uns so hinterliefs und hinterlassen konnte.

Nicht ohne viele dankbare und gerührte Erinnerungen an meinen unvergefslichen Lehrer und Freund habe ich mich dem Geschäfte unterzogen, seine hierher gehörigen Papiere zu sammeln, zu ordnen und, so viel möglich, von den kleinen Unrichtigkeiten zu befreien, welche bei einer so grossen Menge von Citaten fast unvermeidlich sind. Ueber die Schwierigkeiten, mit denen dies Geschäft verbunden gewesen ist, hat sich der Herausgeber der bisher schon erschienenen psychologischen Werke von Carus gerade so erklärt, wie ich es würde thun müssen, wenn es nun einer nochmaligen Wiederholung dieser Erklärung bedürfen könnte. Daher meyne ich aber auch mit demselben Rechte und Erfolge eine billige Berüksichtigung dieser

Schwierigkeiten von den Beurtheilern dieses Werks und meines Antheils daran erwarten zu dürfen. Dem Gedanken an ergänzende Zusäzze habe ich durchaus keinen Einfluſs auf meine Arbeit verstattet, um mir nicht vielleicht etwas Unrichtiges und ganz gewiſs etwas Unrechtes zu Schulden kommen zu lassen. Uebrigens wäre es allerdings zu wünschen, daſs wenigstens die allerbedeutendste Lücke, welche in dem Zeitalter der Propheten geblieben ist, ausgefüllt werden möchte. Einem geübten Interpreten der prophetischen Bücher, die von Carus kaum berührt sind, könnte es so gar schwer nicht fallen, ihren psychologischen Gehalt zur Ergänzung der historischen Folgereihe in die gehörige Ordnung einzufügen, wenn er Carus bis dahin erst aufmerksam begleitet und sich dadurch die Ideen desselben angeeignet hätte. Ich selbst, obgleich früherhin an seiner Seite und unter seiner Theilnahme prophetischer Exeget, muſs es mir verbieten, diesen Gedanken zu fassen, wenn ich dem Gefühle von den darzu erforderlichen Eigenschaften gehorchen will, welches während der gegenwärtigen Arbeit in mir immer lebendiger ward; aber ich wünsche es um so inniger, daſs ihn andre

Schüler und Freunde des Verewigten auffassen möchten; und ich bin überzeugt, dafs dieser Wunsch sich jedem Leser dieser Schrift aufdringen wird. Mehr berechtigt und vielleicht verpflichtet dürfte ich seyn, ein unter seiner Leitung und in Gemeinschaft mit ihm begonnenes Unternehmen nicht aufzugeben, welches mit immerwährender Hinsicht auf biblische Psychologie in seinem Sinne, vorzüglich auf die Menschenkenntnifs Jesu fortgeführt werden sollte. Es war dies eine Darstellung des psychologischen Geistes der vorzüglichen neuern Predigtsammlungen, aus welcher eine psychologische Kritik der bessern neuern Kanzelredner hervorgehen sollte, welche er, selbst ein treflicher Prediger, mit einer Abhandlung über die religiöse Anthropologie zu begleiten den Vorsaz hatte. — Allein ich empfinde bei einer jedesmaligen Musterung der darzu getroffnen beiderseitigen Vorbereitungen, dafs sie nicht weit gnug gediehen sind, um mich bei der allein unternommenen Fortsezzung vor Verirrungen zu schüzzen, bei denen das ganze Unternehmen von seinem ursprünglichen Zwecke sich entfernen und den Wünschen seines eigentlichen Urhebers unangemessen seyn würde. Es sey mir

daher Lohn genug und immerwährender Antrieb zur dankbaren Erinnerung an ihn, wenn ich mit dem, was ich durch diese Arbeit gewonnen, in meinen kleinern Berufskreisen nüzlich zu werden Gelegenheit finden kann.

M. Joh. Dav. Goldhorn,
Mittagsprediger an der Thomas-Kirche in Leipzig.

Psychologie

der

Hebräer

aus ihren heiligen Büchern.

Einleitung.

Länger als Jahrhunderte, Jahrtausende lang wirkten die Juden auf die Welt und auf die Christen, und noch wirken sie auf uns. Für jeden, der sich nicht mit geschlofsnen Augen vom gewaltigen Strome der Zeit und ihrer Veränderungen dahin tragen lassen will, hat es ein ungemeines Interesse, die Urheber jener unabsehlichen Wirkungen als Menschen kennen zu lernen, und zu fragen, mit welchem Selbstgefühle, mit welchen Ahndungen von dem, was an und im Menschen ist, kamen sie zu ihren Thaten, Schiksalen, Volkssitten? Die Form der Religion, die uns heiligt, kam von den Juden. Aus welchem Gemüthe stammt sie also; war es ein rein menschliches? Wie tief war das Gefühl des in ihnen wohnenden Göttlichen bei der Verknüpfung desselbigen mit dem Göttlichen über ihnen? Sollte irgend ein Volk, sollten die Judäer, aus denen die menschlichste Religion stammte, so ungebildet gewesen seyn, dafs sie nichts Menschliches geahndet hätten, wo sie es nur auch gefunden haben möchten, sey es in den immer räthselhaften Thieren, oder in dem Göttlichen?

Es ist die biblische Psychologie, welche alle diese Fragen zu beantworten sucht und gewiſs eben dadurch ein Interesse befriedigt, welches eben so ausgebreitet seyn muſs, als es das Interesse an der Geschichte der Menschheit und ihrer Cultur, so wie an der Geschichte der Religion und ihres Fortgangs unter verschiednen Völkern und zu verschiedenen Zeiten nur immer seyn kann. — Eine biblische Psychologie muſs, abgesehen von dem eignen religiösen Interesse, schon an und für sich jedem, als Mensch, wichtig seyn. Denn sie ist theils als Beitrag zur Geschichte der psychologischen Cultur der Menschheit ungemein wichtig; theils als Darstellung des psychologischen Gehalts von Schriften, die einer so grossen Menge von Menschen heilig wurden. Und lieferte sie auch nichts als Beiträge zur Psychologie, stände dann ihre Wichtigkeit unter der, welche man der Psychologie alter Classiker lange zugestanden hat?

Eine ganz eigne Wichtigkeit muſs eine biblische Psychologie indeſs für die Religionslehrer haben. Ihnen erscheint hier die Bibel unserm Zeitgeiste gemässer, und von einer neuen Seite und in einer höhern Würde. Sie sind Seelenleiter und Seelenärzte des Volks; und das sollen sie gerade durch dieses Buch — Volksbuch im eigenthümlichsten Sinne, werden. Sollte eine biblische Psychologie ohne den heilsamsten Einfluſs auf den Gebrauch der Bibel für jene Zwecke bleiben können? Kein Zweig der Philosophie wird unschuldiger auf die Bibel angewendet, als die Psychologie. Nichts ist weniger von ihr zu fürchten als eine unheilige

Behandlung der Bibel. Die Dogmatik wird hier gar nicht berührt; vielmehr wird die Willkühr der Bibelerklärer, zumal der Wundererklärer eingeschränkt, und alles auf die unwandelbaren Gesezze der menschlichen Natur bei der Erklärung zurükgeführt.

Begrif der biblischen Psychologie.

Diese Benennung ist den Namen einiger verwandten Disciplinen analogisch gebildet, biblische Theologie, Moral, Physik u. dgl.; ist aber auch eben so schwankend wie diese, und bedarf eben so sehr einer nähern Bestimmung. Das liegt am Tage, daſs biblische Psychologie nicht in dem strengen Sinne eines Systems oder gar einer Wissenschaft genommen werden kann, so wenig wie dies bei biblischer Theologie und Moralgeschichte der Fall ist. Wir verstehen unter biblischer Psychologie: eine Darstellung von der Menschenkunde der Hebräer und ihrer verschiedenen spätern Stammzweige in verschiedenen Ländern.

Man nennt jezt die Bibel einen wahren psychologischen Schaz; als solchen betrachtete man sie aber schon längst bei allen den Veranlassungen, wo man durch sie auf Menschenergründung oder auf Menschenbesserung wirken wollte oder wirklich wirkte, oder wo man die praktische Brauchbarkeit derselben empfahl. Doch die wahren Vortheile einer psychologischen Behandlung der Bibel, und das, worauf sie eigentlich ausgeht, erhellen erst dann recht klar, wenn wir den Ursprung und die Rechtmässigkeit des aufgestellten Begrifs von ihr genauer erforschen. Dieser Begrif muſs sich dann aber zugleich als ein

solcher erproben, der sich auf alle der psychologischen Behandlung fähige Schriftsteller anwenden läſst.

Es läſst sich eine dreifache biblische Psychologie unterscheiden; durch die Bibel oder mit ihr; an der Bibel; aus und nach der Bibel.

1) Psychologie durch die Bibel oder mit ihr. Bei dieser geht man mit einem schon gebildeten Systeme der rationalen Psychologie an die Bibel, und sucht nun zwar nicht die Dogmen dieses Systems aus der Bibel zu beweisen, trägt aber doch die diesem Systeme günstigen Ausdrücke sorgfältig zusammen, und bringt sie unter sich in eine beliebige Vereinigung. Oder man läſst es auch bei einem blossen an sich willkührlichem Aggregate solcher Stellen bewenden, welche psychologische Beobachtungen und Schlüsse enthalten. Man stellt sie neben einander, wenn sie sich nur nicht geradezu widersprechen, ob sie auch übrigens sehr lose an einander hängen. Das lezte ist indeſs minder willkührlich als das erste. Das gibt eine psychologische Dogmatik, in welcher gläubig gefragt wird: was lehrt die Bibel von der Seele?

2) Psychologie an der Bibel. Diese geht nicht eben gerade auf die Stellen aus, welche von der menschlichen Seele als solcher, allein und ausdrüklich handeln. Sie hält sich vielmehr zugleich oder gar vorzüglich und ausschliessend an die in der Bibel zerstreuten psychologischen oder wenigstens einer psychologischen Behandlung fähigen Winke und Aeusserungen, oder gar nur an die Facta der historischen Schriften; jene bestimmt und diese ent-

wickelt sie auf psychologischem Wege. Allein diese, erst neuerlich von Mauchart vorgeschlagene, so nuzbar sie werden kann, ist eigentlich gar keine blos biblische Psychologie, so wenig es eine Homerische heissen konnte, wenn man z. B. eine Charakteristik des Achilles, an Homer abstrahirt, liefern wollte. Vielmehr wäre dies nur Psychologie, vielleicht Wolfische oder Kantische, angewandt auf die Bibel, oder eigentlich nur auf eine oder einige Stellen derselben; ein psychologischer Pragmatismus der dort vorgetragenen Thatsachen. Doch auch diesen wird sie nicht zur Befriedigung der gerechtesten Anforderungen leisten, wenn nicht zwei Präliminaruntersuchungen vorausgegangen sind. Die eine besteht aus einer psychologischen Kritik theils der Treue und Wahrheit der Beobachtungen und der Reinheit der Erfahrungen; theils der Einkleidung und der Form. Diese Kritik wird also eben sowohl über die Erzählungen der Thatsachen, über die Sagen, über die Sprachen, den historischen Styl, die Aechtheit u. s. w. als über die beigefügten Reflexionen und Erklärungen der Schriftsteller sich verbreiten. — Die zweite Präliminaruntersuchung wird eine, nicht einseitige moralische, sondern eine historisch-psychologische Interpretation der vorliegenden Stelle geben, wie sie schon Kochen ahndete. Erst auf diesem Wege wird die psychologische Behandlung, nicht blos zufällige Benuzzung der Bibel, die Menschenkenntniſs bereichern. — Allerdings hat eine biblische Psychologie dieser Art einen grossen Einfluſs auf einen erweitertern Gebrauch und auf eine veredeltere Ansicht der Bibel. Es können in gewissen Aeusserun-

gen der Hebr. Schriftsteller, z. B. in der Erzählung vom Falle, viele und schöne psychologische Wahrheiten liegen, manche edle Handlung, die mitgetheilt wird, kann viele trefliche Spuren einer reinen, harmonischen, zusammenhängenden Natur enthalten. Indessen darf denn doch der Historiker im strengen Sinne diese nur so weit entwickeln, als er sich überzeugen kann, auch der Verf. habe diese Beobachtungen mit klarem Bewufstsein gemacht, oder wenigstens die Handelnden haben jeden Zug ihres freien Handelns selbst deutlich geahnet.

3) Psychologie oder vielmehr überhaupt Menschenkunde aus und nach der Bibel. — Hier ist sie das, was wir suchen, und was eine biblische Psychologie jezt ist: Geschichte der psychologischen Cultur und Begriffe; also nicht blos historische Entwickelung der Begriffe von Seele und ihren Vermögen, sondern auch des Beobachtungsgeistes, der Seelenzustände u. s. w. Ueberhaupt also a) Psychologie des Volks (Volksglauben, Volkssprache) und der Gebildeten. b) Psychologie der ganzen Nation — und der einzelnen Schriftsteller, wo dann einer nach dem andern abgehört werden müfste. — Freilich fanden die Schriftsteller ihre Sprache schon vor, und hatten mit ihr zugleich gewisse psychologische Richtungen angenommen. Es fragte sich also, gibt es nicht noch eine vorhebräische, d. h. vorabrahamische Menschenkunde in den frühern Urkunden der Genesis? Dies ist aber Sache der historischen Kritik. Der Psycholog hält sich überall an den ursprünglichen, etymologischen Sinn der Worte.

Dennoch aber ist selbst das, was man so aus den Schriftstellern auszieht, noch nicht vollständige

Geschichte der Menschenkunde unter den Hebräern. Denn für eine solche müſste man auch die Nichtschriftsteller, die Staatsmänner, welche handeln, die Gesellschafter, welche sich vergnügen, und die frühern Redner und Sänger unter ihnen gehört haben.

Die Vortheile dieser lezten Art von biblischer Psychologie, wenn sie schon kritisch und pragmatisch — wie es bei der zweiten Art bestimmt ward — geliefert wäre, sind vielleicht grösser als es anfangs scheint. Ist es gewiſs (wie Niemeyer dies schon früh sehr richtig ahndete), daſs die Bibel uns sehr mannichfaltige Charaktere und in sehr verschiedner Situation darstellt, so kann sie dadurch schon auf manche sehr interessante Bemerkung leiten. Daſs sie aber alle Vortheile theils der ersten (unbefangenen) Beobachtung, theils der ältesten (Hypothesenfreien) Ansichten hat, dies macht sie sogar vorzüglicher, als manches System. Darzu kommt, daſs in jener Hinsicht (auf die Unbefangenheit der Beobachtung) die Menschen, von welchen jene Schriftsteller umgeben waren, noch nicht so viele falsche Richtungen erhalten hatten. Wollte doch sogar Horst (Einleit. zu den Visionen Habakuks 1799.) die Fähigkeiten und Kräfte der jezzigen Menschheit gröſstentheils auch in der Erscheinung so getrennt erblicken, wie der Psycholog sie in der Idee scheidet; dagegen die hebr. Propheten voll Form und Fülle und zugleich zart und kraftvoll finden. In Hinsicht auf die unverschrobnere Ansicht jener Beobachter, sind sie frei von dem verwirrenden Einflusse des Offenbarungsglaubens, in dem Sinne, wie sie bei der übrigen Bildung ihrer Zeit den Gesichtspunct dessel-

bigen fafsten. Alles wird bei ihnen aus Einer starken Kraft, dem göttlchen Willen, abgeleitet.

Die Anordnuug der biblischen Psychologie nach einem Classensysteme wählen wir nur in so weit, als diese systematische Anordnung nichts in der reinen Idee von der Menschenkunde der Hebräer verändert. Diese Classification mufs sich daher dem höhern Standpunkte einer allgemeinen Geschichte der psychologischen Bildung der hebräischen und jüdischen Nation unterordnen. Als einer solchen sezzen wir ihren Anfangspunkt in den Stammherrn Abraham, und den Endpunkt in die Auflösung ihres Staats. Dabei ist strenge Treue das erste Hauptgesez einer hebräischen Psychologie, und der Psycholog vermeidet es sorgfältig den Historikern der Nation seine Bildung aufzudringen, sondern er berüksichtigt genau die jedesmalige Bildungsstufe der Nation. — Als eine solche kann sie endlich auch, sofern die Menschenkunde bedeutende Veränderungen erlitt, ihre Perioden zählen.

Ein Ideal einer solchen biblischen Psychologie aufzufassen, kann wenigstens nie schaden, ist vielmehr zur Leitung in der Wahl der Materialien, zur umfassenden Ansicht, und zur Ergänzung der Lücken von besonderm Nuzzen.

Der allgemeine Theil einer solchen idealen biblischen Psychologie — würde sich damit beschäftigen, die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit der allgemeinen Beobachtungsfertigkeit und Menschenkenntnifs der Hebräer im

Grofsen mit ihren allgemeinsten Bedingungen darzustellen. Er gäbe also:

a) Geschichte des psychologischen Sinnes, des richtigen Treffens auf das, was den Erscheinungen am Menschen zum Grunde liegt, und des Grades von Selbstbewufstseyn, der bei den Hebräern zu einer bestimmten Zeit anzutreffen oder doch anzunehmen wäre.

b) Geschichte der zu dieser Zeit in der Nation selbst wahrzunehmenden psychologischen Cultur.

c) Geschichte der Seelenkunde, d. h. der unter ihr stattfindenden psychologischen Erklärungsweisen, Principien.

Eine solche Geschichte wäre nichts anders als das Resultat eines durchgeführten Parallelismus der gesammten Nationalgeschichte, namentlich in folgenden Culturzweigen:

1) Der hebräischen Sitten und Gebräuche, welche tief in den Trieben liegen.

2) Der hebräischen Sprache und Bezeichnungsweise, in welcher sich der Verstand der Nation ankündigt.

3) Der hebräischen Religion, in welcher sich der Grad ihrer Gefühle offenbart.

4) Der Schiksale der hebräischen Nation, welche immer als der Wiederschein ihrer Umgebungen anzusehen sind.

5) Der politischen und geistigen Anführer, (Regenten, Priester, Propheten) welche die Produkte und Repräsentanten der Freiheit der Nation sind.

6) Des hebräischen Nationalcharakters und Nationaltemperaments; das Produkt der Nothwendigkeit, unter deren Einflufs die Nation stand.

Aus dieser allgemeinen Geschichte ginge nun eine bestimmte Antwort auf die Frage hervor: Was konnten sie also allmählich höchstens oder wenigstens Menschliches — im Gegensazze des Thierischen — ahnden und aussprechen? Was ist in der Alttestamentlichen hebräischen Sprache nothwendig als abrahamisch, also als urväterlich anzunehmen?

Eine solche Geschichte müssen wir wünschen und erstreben, wenn wir sie auch nie erreichen können. Wir kennen die psychologische Cultur der Hebräer nur aus ihren Geistesprodukten und Thaten, und auch diese Kenntnifsquelle ist in frühern Zeiten sehr fragmentarisch. Dazu kommt der Umstand, dafs die Kritik an den schriftlichen Denkmälern erst noch so vieles zu berichtigen, und über das Zeitalter ihrer Verfasser und Bildner, ihrer Bestandtheile und Sammlung erst noch Gewifsheit zu geben hat. Immer bleibt aber jede Schrift des A. und N. T. der treueste Abdruk der Zeit ihrer Erscheinung und der Persönlichkeit ihres Verfassers. Die neuern Sprach- und Alterthumsforscher und Exegeten haben wenig vorgearbeitet.

Grofse Veranlassung zu Erörterungen über die Psychologie der Bibel hatten alle Ausleger der Semitischen Anthropogonie Genes. 2., welche daher zu vergleichen sind. Die frühern Kirchenväter haben nur als Prediger für sie gewirkt, z. B. Chrysostomus. Die Neuplatoniker, Theosophen und

Scholastiker vermischten eine dogmatisch - metaphysische Psychologie mit der Bibel, so auch neuere theologisirende Schriftsteller, wenn sie besonders Beweise für die Unsterblichkeit der Seele, sogar aus dem A. T. herbeizuschaffen suchten. Dies führte allmälich zu jener Psychologie an der Bibel, für welche in folgenden Schriften viele Beiträge enthalten sind.

1613. *La sainte Philosophie de l'Ame. Sermons, prechés à Paris* 1612, *par Andre Valladier, Abbé de St. Arnouz. à Paris.* 8. sind blos Predigten aus oder nach biblischen Schriften über moralische Zustände.

In der Periode der englischen Deisten nahmen einige Anstofs an der schwächern Menschenschäzzung im A. T., namentlich wollte *Will. Coward* darthun, dafs die Bibel materialistische Grundsäzze habe, indem sie das Denken von derselbigen Kraft ableite, welche das Leben und die Bewegung hervorbringe und mithin die Seele für ganz materiell erkläre. Dies veranlafste mehrere in die biblische Psychologie einschlagende Untersuchungen.

1703. *La doctrine de l'écriture sainte sur la nature de l'ame, sur son origine et sur son état après la mort. par Menart. London.*

1705. Der dänische gelehrte Arzt *Casp. Bartholinus, Manuductio ad veram Psychologiam ex sacris scripturis.*

1737. *Salomon Deyling de* נשמה חיים *seu spiraculo vitarum Genes.* 2, 7. *in Obss. p.* 2. *p.* 30—52. (ed. 3.) fand nur einen bildlichen Ausdruk darin für immaterielle Seelen gegen Coward. Dabei manche richtige Bemerkung über Immaterialität.

1739. gab schon Jac. Ode in sein. *Comment. de Angelis Traj. ad Rhen. Lect.* 1. *cap.* 2. die Bedeutung von רוח und *πνευμα* als Hauch an, S. 34. ff.

1743. J. Jac. Schmidts, biblischer Medicus, oder Betrachtung des Menschen nach der Physiologie, Pathologie und Gesundheitslehre. Züllichau. — Biblische Physiologie: von der Erkenntnifs des Menschen überhaupt, Cap. 4. von der Seele des Menschen, S. 38. f. Von der Wirkung der Seele in dem Leibe, S. 54. Pathologie von den Gemüthskrankheiten, S. 383. Gesundheitslehre: Erhaltung der Gesundheit in Absicht auf die Affecten und Gemüthsbewegungen, S. 600. — — Meist dogmatische Beweise aus der Schrift für gewisse Säzze nach *Scheuchzeri Phys. sacra p.* 2. c. 38. c. 28.

1750. Joh. Christian Klemm *Disput. exeg. dogm. s. fundamina Theologiae ex V. T. quoad Anthropologiam. Tubing.* 4. — — Nur dogmatisch von der Schöpfung und der Erbsünde.

1760. *Primae lineae Psychologiae spiritualis s. theolog. Praeside I. Benj. Carpzov auct. Jo. Schultes. Helmst.* 4. — Der V. nennt es selbst *supernaturalem Psych. quandam, initia aliqua doctrinae divinioris de mente humana, singulis ex verbo divino unice demonstratis.* Dabei wollte er die Verderbnifs der Seelen der Unwiedergebohrnen und seine Erleuchtung und Besserung derselben durch den heiligen Geist darstellen! — Hyperphysische Dogmatik.

1769. *Magn. Fr. Roos, fundamenta Psychologiae ex sacra script. sic collecta, ut dicta ejus de anima ejusque facultatibus agentia, collecta, digesta at-*

que explicata sint. Tubing. 8. Die Idee war gut, nur aus dem frömmsten Glauben entstanden, als gäbe dies eine vom heiligen Geist geoffenbarte Psychologie, mit den sichersten und kleinsten Fundamentalartikeln. Freilich mehr Pneumatologie, wobei nach sehr subtilen Unterscheidungen gefolgert wird, an welche die h. Schriftsteller sicher nicht dachten. Dennoch wollte auch er schon rein aus der Schrift allein, wie etwa eine biblische Theologie, Physik, herausgezogen und nicht ein psychologisches System in die Bibel hineingetragen haben. Manches sey freilich κατ' ἀνθρωπον, d. h. schwach gesagt, aber nur aus Herablassung. Er handelt von der menschlichen Seele als נפש oder ψυχη, als רוח oder πνευμα. Von dem Herzen, dem Gedanken, dem Willen, den Sinnen und Zuständen des Menschen. Es ist gewifs die fleissigste und mühsamste Schrift. Hätte er bei seiner Vollständigkeit wirklich alle Stellen verglichen, und besonders chronologisch geordnet, dann wäre sein Verdienst dreifach grofs. Die Benuzzung der Apokryphen hat er vernachlässigt.

1775. *Jo. Franc. Wagner, Psych. biblicae specimen. Osnab.* Er wollte zeigen, was die hebr. Schriftsteller über die Natur, die natürlichen Kräfte und den künftigen Zustand der Seele lehren. Die Stellen sind fast blos aus Paulus, nach gewissen Klassen geordnet.

1778—1787. *Georg Fr. Seiler, Animadverss. ad Psych. sacram. Erlang. Particc. VIII.* (Mauchart führt nur 5 an; das allgemeine Repertorium hat diese Programmen nicht.) Auch dieser sah noch

wie Roos, die Bibel für ein Lehrbuch der Psychologie an, nur noch scharfsinniger und gelehrter. Eigentlich lieferte aber auch er noch keine reine, d. h. weder eine historische noch psychologische Psychologie der Bibel. — Seine Absicht gibt er so an, daſs er handeln wolle: *de notionibus psychologicis in codice sacro passim usitatis.* Sehr richtige Prämisse ist: daſs die Verff. der hebr. Bücher von der Subtilität der heutigen Metaphysiker sehr entfernt wären, und sich die Seele nicht unter der Idee eines einfachen, von aller Zusammensezzung freien Wesens gedacht hätten, vielmehr als des reinsten, feinsten, nicht in die Sinne fallenden Wesens. Er will aus Stellen der Bibel die Anfänge und das Wachsthum der Erkenntniſs der Menschen von ihrem edelsten Theile theils durch Aufmerksamkeit auf sich selbst, theils durch Vermittlung der göttlichen Offenbarung aufstellen. Bei diesen dunkeln Gegenständen seyen zuweilen Muthmassungen nöthig. Nach der einfachen Denkart der ersten Welt hielten sie die Seele für ein vom Körper verschiednes Lebensprincip von luftiger Natur, durch die Gottheit dem Körper des Menschen eingehaucht. Genes. 2, 7. 7, 15. Hiob 33, 4. Den Siz des Lebenshauchs sezten sie natürlich in seine Brust, לב d. i. Lunge; daher die Eingeweide zuweilen dabei stehen. Er leitet zwar vieles aus der Herablassung Gottes her, vergleicht doch aber auch Stellen aus Homer, so wie die Vorstellungen der Brachmanen und griechischen Philosophen. Er unterscheidet zwei Zeiten, sucht aber die verschiednen Begriffe derselbigen in Einer zu vereinigen. Er geht zugleich ein auf die Lehre von der Unsterblichkeit, Scheol, Zustand der Bösen nach dem

Tode.

Tode. Dann entwickelt er die Vorstellungen von der Seele nach dem Exil in den Apokryphen seit der Vermischung mit Persern, Chaldäern, Griechen. Zulezt Vorstellung von Unsterblichkeit und Zustand nach dem Tode im N. T.

1775—1782. Aug. Herm. Niemeyer, Charakteristik der Bibel (3te Ausg. 1795.) gibt schäzbare Beiträge zu einer praktischen Anthropologie aus und an der Bibel. Er betrachtete dort schon die Bibel als Geschichte der Menschheit. — Die moralischen Beispiele von Rose, 2 Thle. 1799. sind nichts als eine selten erweiternde Repetition der Niemeyerschen Angaben.

1781. Lorenz Sterne, des Menschenkenners Benuzzung einiger Schriftstellen. Basel, 8.

1781. Gerh. Jul. Coners, Versuch einer christlichen Anthropologie. Berl. 8.

1784. J. G. Herder, Geist der hebr. Poesie, Th. 1, S. 201. Ansichten von der Menschennatur aus dem A. T.

1789. *Edvard Holmes. attempt to prove the materiality of the soul by reason and scriptures. Lond.* (s. Reufs gel. Engl. 2, 192.)

1791. W. C. L. Ziegler, Entwiklung der Begriffe von נפש bei den Hebräern; zweiter Excurs zu dessen N. Uebers. der Denksprüche Salomons. Lpz. S. 392. Schon da sehr richtige Blicke in den Geist der Ursprache. Seit diesem Excurs wurde die Unsterblichkeitslehre der Hebr. wetteifernd untersucht und dadurch zugleich mehr oder minder Licht auf die Begriffe der Hebr. von der Seele geworfen.

1792. Gli. Erdm. Gierig, Entwiklung aller Bedeutungen des Wortes Geist in den Grundsprachen der Schriften des A. und N. T. Dortmund. 1. und 2. Abschnitt.

1792. *Geo. Thom. Serz — Figmentum de animo humano ante subter terra existente, quam corpori adjungeretur, falso S. S. attribui demonstrat. Norimb.* 4.

1792. Wilhelm F. Hezel, Entwiklung der schweren biblischen Begriffe, Geist und Fleisch. Giessen, 8. vergl. dessen Geist der Philos. und Sprache der alten Welt. Löb. und Leipz. 1794. Aus dem leztern ersieht man mehr noch die Sprache als den Geist der alten Welt. Die Zusammenstellung der homer. Gesänge mit den in Rüksicht auf Zeit- und Bildungsstufen unter sich so verschiednen hebr. Schriftstellern des A. T. beruhte hier noch nicht auf festen Gründen. Die Ursachen der Denkart der frühern Menschheit wurden nicht genug aus dem Gange und der Geschichte der menschlichen Entwickelung abgeleitet.

1793. *Jac. Borsdorff, Theoriae mentis humanae revolatione excultae Partic. 2da philos. Abo.*

1796. Begriffe vom Geiste Gottes, die im A. T. statt finden, in J. E. C. Schmidt's Entwurf einer Darstellung der Begriffe des N. T. darüber in dessen Bibl., für Krit. und Exeg. 1, 2, 22. vergl. Dessen Geschichte und Entstehung des Namens Logos. *Ibid.* S. 576. f.

1796. G. L. Bauer's Theologie des A. T. S. 211 und 241. f. vergl. dessen *Dicta classica V. T. T. I. p.* 20. *T. II. p.* 1. — (Sollte Kants moralische Interpretation wirklich nur pragmat. Nuzanwen-

dung sein, wofür sie B. erklärt, so konnte sie Maucharts Gebrauch zulassen).

1800. Christian Fr. Schneiders Wörterbuch über die gemeinnüzzigen Belehrungen der Bibel, 2r Th. fortgesezt v. J. C. F. Hempel. Geist 330. Gemüth 341. Herz 522 f. Dabei ist die gute Methode befolgt: erst Worterklärung (lexikalisch, grammatisch, analysirend aus den Grundsprachen). Dann folgt in einem besondern Artikel die Sach- und Begrifserläuterung.

1801. Erschien die erste besondre Abhandlung von J. D. Mauchart Ideen zu einer Psych. der Bibel, in dessen allgem. Repert. der empir. Psychol. Bd. 6, S. 3—41.— Es war Bedürfnifs und Verdienst, die Ideen und den Plan einer bibl. Psychol. fester zu sezzen, und einen dreifachen Begrif zu unterscheiden, wie hier geschah. Die Frage sey: was lehrt die Bibel in Ansehung der menschlichen Seele? Dies werde nun entweder ein in die Bibel hineingetragenes und nun aus ihr wieder bewiesenes Vernunftsystem; oder ein aus der Bibel zusammengelesenes Aggregat von einzelnen psychol. Aeusserungen; oder — was M. selbst wünschte, eine psychol. Behandlung (eigentlich mehr Benuzzung) der Bibel, einzelner Geschichten, Winke, u. d. g. Dies gäbe also eine Psychologie nach der oben unter N. 2. beschriebenen Art — eine Psychologie an der Bibel.

Neben den von M. genannten Hülfsschriftstellern für die bibl. Psychol. Jerusalem, Hefs, Ewald, Schiller, konnten und sollten auch eben so gut noch Herder und Eichhorn angeführt werden.

1801. F. V. Reinhard, vom Kleinigkeisg. in der Sittenlehre. S. 56. f.

1802. Psychologie des N. T. von Jo. Gottlieb Münch. Regensb. 8. lieferte eine psych. Chrestomathie einzelner Stellen, geordnet nach Seelennaturkunde, Seelenkrankheitskunde und Seelenheilkunde. Die Lezte gehörte eigentlich nicht zur Psychologie. Uebrigens sieht diese Schrift nur auf die auffallendsten Seelenerscheinungen und Seelenwirkungen; daher ist sie auch nicht vollständig.

Zerstreute Beiträge finden sich in Reinhards, Greilings, Tischers, Predigtsammlungen und Predigtentwürfen. — Bei den Reinhardschen Predigten sind es besonders die Benuzzungen der bibl. Texte, in denen so reichhaltiger Stof für die biblische Psychol. liegt. Und gewiſs diese sind nicht benuzt in der Schrift, welche Reinhards psych. Lehrsäzze aus seinen Schriften — besonders Predigten — darstellen sollte; in Pöliz vollstständiger Darstellung der theolog. und philos. Lehrsäzze des D. Reinhard. 2r Th. Reinhards Beiträge zur empir. Psych. und Pädagog. enthaltend.

Vergl. darüber Revision der Bearbeitung der empir. Psychol. in den lezten drei Quinquennien des 18. Jahrh. — in den Ergänzungsblättern zur allgemeinen Literaturzg. 2r Jahrgang. S. 38. u. 78. *).

Unter den Schriftstellern, welche für die bibl. Psych. Beiträge geliefert haben, verdienen die Be-

*) Als den Verfasser dieser Revision dürfen wir den Urheber dieser bibl. Psych. selbst nennen.

arbeiter der bibl. Wunder und Mythen eine ganz besondre Erwähnung. Denn grade in diesen beiden kömmt in Rüksicht des Erzählten und des Erzählenden so gar viel auf den richtigen psychol. Blik an. Indefs zeigen die mehrsten Bearbeiter der biblischen Wunder weit weniger psychol. und humanen Sinn als man von unserm Zeitalter erwarten sollte. So wie die Exegeten sich kaum an die treuhistorische, geschweige denn an die psychologische Interpretation gewöhnt haben; so ist das bei den Wunderdeutern noch weit mehr der Fall, und sie werden oft nur Wunderschöpfer. Ohne historische Kritik und ohne psychol. Scharfblik sind sie bald vornehm absprechende Reformatoren, bald blind rathende Dichter. Sie hätten vor allen Dingen von der psych. Bildung des Wunder-Erzählers ausgehen sollen, ehe sie das erzählte Factum selbst darstellen. Etwas that dafür Hezel in seiner Schrift: Geist der Philosophie und Sprache der alten Welt. 1. Th. 1794.

Die biblischen Wunder — deuteten neuerlich besonders:

Eck, Joh. Chr. Fr. Versuch, die Wundergeschichten des N. T. aus natürlichen Ursachen zu erklären. Berl. 1795. 8.

Die Wunder des A. und N. T. in ihrer wahren Gestalt. Rom 1799. 8.

Ausführliche Erklärung der sämmtlichen Wundergeschichten des A. T. aus natürlichen Ursachen mit philos. krit. und histor. Anmerkk. Ein Gegenstük zu Eck. 1 Th. Mosaische Schriften. Berlin 1800.

Fortsezzung davon unter dem Titel: Kritik und Erklärung der im hebr. Staate sich ereigneten Wunderbegebenheiten von Josua bis auf Jesus mit exeget. und histor. Anmerk. Altenb. 1802. — Beide mit einer Abhandl. über Wunder und Offenbarung.

Die Mythen der Bibel sind theils in den Bearbeitungen der Urgeschichten und einzelner Dogmen, von Scheol, Unsterblichkeit u. s. w. berührt, theils besonders behandelt worden.

1792. Abhandlung über die Mythen der Hebr. von Seidensticker; Schleswig. Journal. 1792. Er versprach eine Mythol. der Hebr. und drang auf Unterscheidung der Schriftsteller, vergl. Henke's Magazin 3, 1, 3.

1792. Heſs, über die Gränzen dessen, was in der Bibel Mythos, Anthropologie, Personification, Poesie, Vision und wirkl. Gesch. ist; in s. Bibl. der h. Gesch. Th. 2. Abh. 4.

1793. Schelling, über Mythen, histor. Sagen und Philosopheme der ältesten Welt. S. Paulus Memorab. St. 5, S. 1—69. Hier auch psychol. Mythen.

1794. Corrodi — ob sich in der Bibel Mythen finden. Beiträge zum vern. Denk. in der Relig. Heft 18.

1800. Meyer — Hermeneutik des A. T. Th. 2. S. 643. f. — von hebr. Mythol.

1802. Bauer — Hebr. Mythol. des A. und N. T. mit Parall. aus der Mythol. anderer Völker, vornämlich der Griechen und Römer. 2. Bde.

Der unmittelbare Zwek der folgenden Abhandlungen über bibl. Psychologie ist nicht eine Entwiklung des in der Bibel enthaltenen Stoffes zur Menschenkenntniſs zum Behuf moralisch-religiöser Volksvorträge; auch nicht ein Herausheben und Aufsammeln der Züge von Natürlichkeit, Erhabenheit, Sanftheit etc. welche in einzelnen bibl. Charakteren hervorstechen. Vielmehr nehmen wir blos auf solche Aussprüche, Handlungen, Einrichtungen Rüksicht, welche Menschenkenntniſs voraussezzen oder verrathen. Der Zwek, der uns vorschwebt, ist also mehr historisch-hermeneutisch, und unser Bestreben ihn zu erreichen wird zugleich mit der Bemühung verbunden sein müssen, die Willkühr der moralisch-asketischen Erklärer, deren es auch unter den gelehrten Exegeten noch immer gibt, in ihre Gränzen zurükzuweisen. Denn es muſs doch darauf abgesehen seyn, daſs es endlich einmal aufs Reine komme, wie tief die Schriftsteller selbst nur (nicht ihre Erklärer) in die Menschennatur blikten, wie weit sie sie streng beobachteten. Die Bibel verdient es mehr als irgend ein Buch, daſs sie mit dieser historischen Treue behandelt werde; und wie wenig ist ihr denn doch diese Gerechtigkeit bis jezt wiederfahren! Bald haben ihre Gegner ihr zu wenig, bald ihre Freunde zu viel beigemessen. — Dabei könnte sich wohl nun aber das Resultat ergeben, daſs jene alten orientalischen Schriftsteller in theoret. Hinsicht, als eigentliche Seelenforscher und Seelenerklärer weit, sehr weit hinter dem, was man jezt einen Psychologen nennt, zurükstehen; daſs sie aber demohngeachtet in praktisch-empirischer Hinsicht, als Men-

schenbeobachter, wenigstens als Auffasser des ganzen lebendigen Menschenhandelns sehr oft unsern Menschenbeobachtern wenigstens gleich stehen dürften.

Um nun dem oben S. 10. entworfenen Ideale einer bibl. Psychologie einigermassen nahe zu kommen, würde man vielleicht folgende Methode als eine nicht unzwekmässige anwenden können:

1) Als sichre Grundlage und Norm des sonst zerstückelten und verworrenen Ganzen, und als Bestimmung der ersten und lezten Stufe der psych. Cultur der Hebräer, innerhalb deren ihr Geist sich thätig zeigte, werde ein Lehnsaz aus der allgemeinen Geschichte der psych. Cultur der Menschheit überhaupt vorausgeschikt. Daran läfst sich sodann die Untersuchung schliessen: Was sezte das anerkannt älteste Buch der hebräischen Nationalliteratur an psychol. Cultur doch schon voraus?

2) Nun folge eine Geschichte der hebr. Menschenkunde, vergleichungsweise *a priori;* d. h. gebaut auf eine Menschengeschichte dieser übrigens isolirten, obschon auch viele Völker berührenden Nation, blos abstrahirt also von der allgemeinen Bildungsgeschichte der Hebräer, ihres innern Nationalcharakters, Sprache u. s. w., so wie von ihren Schiksalen. — Aus dem, was beide — innere und äussere — Veränderungen vereint waren, läfst sich (zumal mit Hülfe von N. 1.) leicht auf ihre Menschenkunde und den Geist derselbigen im Allgemeinen und Wesentlichen schliessen. —

I.

Ein Lehnsaz aus der Urgeschichte der allgemeinen psychologischen Cultur der Menschheit überhaupt, als Einleitung und Ergänzung der Lücke, welche ohnedem in der psychologischen Culturgeschichte der Hebräer bleiben müſste.*)

Diese einleitende Ergänzung muſs sich offenbar auf zwei Hauptpuncte beziehen, und eine Ansicht zu geben suchen, theils von dem Zustande des sich zur Beobachtung entwickelnden Menschen und der Grade des sich entfaltenden Bewuſstseyns; theils von den Gegenständen seiner Beobachtungen wie seiner ersten Reflexionen.

1. Zustand des zur Beobachtung der Menschheit aufstrebenden Menschen.

a) Der Mensch muſs in seinem ursprünglichen Zustande als Kind angenommen werden, und bei

*) Darüber wenige und nur verworrene Bemerkungen in der Schrift: über Offenbarung und Mythologie. Berlin, 1799.

aller körperlichen Stärke doch eben so unbeholfen, so dumpf und abhängig, als ein Kind. Als solches sah und dachte er ursprünglich nicht einmal, sondern faſste blos blind auf, und empfand verworren.

b) Der Mensch hatte längst schon gehandelt, seine Kraft, z. B. seine Sehkraft, angewendet und geäussert, hatte lange schon seine Seele gebraucht, ehe er diese Kraft — zumal in sich selbst — ahnden konnte oder wollte. Er hatte sogar Stürme und andere Naturerscheinungen wirklich hören und vernehmen können, ohne sich zugleich und bald um die Ursachen — auch nur die nächsten — zu kümmern.

c) Wie er lange ausser sich keine Gewalt ahndet, so ahndet er noch länger in sich keine Seele; seine Seele ist ihm gleich null; er denkt sich ganz Seelenlos als ein Stük Fleisch und Bein; noch länger aber traut er sich keine beharrliche, keine eigne Seele zu, und immer ist ihm die erste Seele nur wieder etwas Körperliches, eine physische Macht, das Athmen und Leben.

d) Dennoch wirkt schon früh ohne sein Bewuſstseyn die Natur auf ihn und erzieht ihn gleichsam zum Erkennen ihrer und seiner selbst; ihr grosses Lebensprincip zieht gleichsam von aussen den in jedem Menschen wohnenden Lebenstrieb an. Es bedurfte nur des ersten halben und helldunkeln Erwachens, und früh genug fängt der Mensch an ein mächtigeres Etwas, als er selbst ist, zu ahnden, obgleich anfangs nur in einzelnen und auffallenden Aeusserungen, Erscheinungen und Handlungen. —

Nur ahndet er das grosse Lebensprincip der Natur noch nicht als solches, nicht als Kraft, sondern nur als Macht, im Sturm und Donner. Die äussere Natur besteht ihm aus einzelnen Theilen, deren jeder, jeder Baum, Stein, Fluſs seine Macht hat.

e) Doch in jenen dunkeln Ahndungen eines mächtigen Etwas, die sich aus den wiederkehrenden einzelnen Erscheinungen allmälich entwickeln, eines Etwas, dessen Zuge er selbst folgt, hält der Mensch dasselbige noch lange nicht für seine, sondern für eine fremde, höhere Kraft; oder vielmehr (da der Begrif der Kraft von seinem unentwickelten Verstande noch nicht gebildet seyn kann, da blos seine Einbildungskraft ihm dient, und statt der Begriffe ihm nur anschauliche Bilder vorhält) für ein höheres lebendiges Wesen, das alle einzelne Theile der Natur erfülle, das stärker sey, als er selbst; er nennt es Geist, Gott, Θεος (in allen Sprachen derselbe Begrif). Und selbst diese Ahndung nimmt er auf Glauben an; die erste Ahndung höherer Mächte dünkt ihm nicht seine Ahndung; er hält sie für eine Offenbarung, d. i. für eine Einblasung jener ihn anhauchenden Mächte selbst. Sonach lernt der Mensch sich erst in andern finden, und diese andern sind ihm anfänglich nicht Wesen seiner Art, sondern höhere, dichterische Wesen, und diese wagt er sogar eher zu beurtheilen, ehe er sie noch kennt, und ihre einzelnen Eigenschaften zu bestimmen vermag.

f) Daraus erklärt sich von selbst leicht der erste Gehalt und die erste Gestalt der Menschenkunde. Die erste Psychologie oder Menschenkunde war

der Materie nach Theologie, Götterkunde. Die Kräfte der Natur waren ihnen Götter. Daher Dichtungen von den Eigenschaften der Götter, von einzelnen Gebräuchen und Handlungen der Götter. Bei aller Schwäche und Niedrigkeit dieser Götter lag doch der Keim des wahrhaft Göttlichen in ihnen; und die früheste Menschenkunde war gewissermafsen idealischer, poetischer als die unsrige.

Der Form nach war sie Mythologie, d. i. Sagengeschichte; bestehend theils aus Dichtung, theils — nachher — aus erzählender Darstellung des Erlebten, Gesehenen, Gehörten. In der ersten Form war alles Leben, man sah die Götter im Leben, die Menschheit in den Göttern, wie sie treibt und lebt. Dichter waren die ersten Interpreten der Gottheit, aber auch der Menschheit.

g) Im Fortgange seines Beobachtens geht der Mensch von leidentlicher Thätigkeit zur thätigen über, wobei die erst dunkeln, dann immer deutlichern Regungen des Gewissens eine Hauptrolle spielen. Je mehr man zu seinem Gewissen kam, desto schärfer konnte man beobachten und sich seiner selbst bewufst werden. Den dumpfen Träumen des Kindes folgt ein plözliches Aufschrecken; und dieses Aufgeschrektwerden ist ein Zusichselbstkommen. Er fängt nun an zu sehen. Geschieht nicht auch im Kinde die erste Bildung durch Träume? Eine Furcht, welche ihm zu fliehen gebietet, ist die nächste Folge jenes Aufschreckens, und diese Furcht läfst die Sinne im ihn gleichsam erst aufgehen. Die Flucht vor dem ihn aufschreckenden Gegenstande ist die erste Beobachtung desselben; sie

kann nur oberflächlich seyn und aufs Riesenmässige gehen. Die Furcht zwingt ihn zu immer öfterm Gebrauche der nun immer mehr geschärften Sinne, und erzeugt in ihm das erste obgleich noch schaudernde Empfinden auffallender Gegenstände. Allmählich wird es ruhiger in ihm, wenn ihn die Flucht in eine sichernde Entfernung von dem Gegenstande der Furcht geführt hat; er wagt es, eine zwar noch scheue, aber doch gefaſstere, verwundernde Betrachtung darüber anzustellen. Diese führt ihn nun zur Schaam, durch welche ihm erst sein Innres eröfnet wird, so wie eben sie zugleich der Keim des Selbstgefühls und einer höhern Besonnenheit ist. Und so bilden sich nun die Grade des Bewuſstseyns allmälich weiter aus.

Dies ist die Geschichte des Ganges, welchen der Mensch bei seiner Entwickelung zur Beobachtung natürlich gehen muſs.

Eben so unentbehrlich ist aber auch zu einer einleitenden Ergänzung der psychologischen Culturgeschichte einer Nation die Erwägung des zweiten angegebenen Punctes,

2) der Folge der Gegenstände der Beobachtung und Aufmerksamkeit bei dem Menschen, der sich eben zur Beobachtung entwikkelt hat. Von welchen Gegenständen sezte die Einbildungskraft ihre ersten Bilder zusammen, und von welchen Bildern gingen alsdann wohl die ersten Begriffe aus, welche ihr Product sind? — Ehe man es unternimmt diese Reihenfolge aufzustellen, muſs man sich es recht vergegenwärtigen, was ein solcher Beobachter zu dem von ihm beobachteten

Gegenstande selbst mitbringt. Er sieht anfänglich in jedem Gegenstande mehr, als wirklich in ihm liegt, er sieht in ihm seine Träume, seine Einbildungen und seine Schlüsse, ohne beides sondern zu können; sich selbst sieht er und trägt er in die Gegenstände hinein, ohne es zu ahnden, dafs er in den Gegenständen sogar sein Ich oder sich selbst verliere; daher findet er sich selbst zuerst ausser sich, wie in einem Spiegel, in den ihn umringenden Gegenständen. — Bei dieser Beschaffenheit des beobachtenden Menschen ist es offenbar .

a) Zuerst das Aeussere, was Gegenstand seiner Beobachtung wird, das in die Sinne Fallende; mithin erst das Hörbare, dann das Sichtbare; Schälle und Töne, Erscheinungen und Körper. Da seine Sinne aus Mangel an Belebung noch stumpf (nicht abgestumpft) sind, so beobachtet er unter den Tönen anfangs nur die rauschenden, Sturm, Donner; später erst die sanften und leisen; unter den sichtbaren Erscheinungen zuerst wieder die am stärksten sein Gesicht afficirenden, das grelle Farbenspiel, das Ungeheure, Grosse, Starkbewegte, Glänzende. Allmälich erst das Sanfte, sich Verändernde, Bewegliche, Lebendige an Thieren. Daher die grosse Thierkunde der Wilden. So nun kommt er zum Menschen; aber auch an diesem wird der erste Gegenstand seiner Beobachtung immer wieder das Hörbare, das Sichtbare seyn; der Körper, und zwar der Schrei desselben, die starke, Furcht einjagende Bewegung desselben im Affecte. Sodann die vorübergehenden Zeichen und Töne der Leidenschaft, die der Wilde so leicht versteht und so richtig deutet, — als Naturphysiognom und Pathognom; —

dann die bleibenden, festern Gesichtszüge; zulezt die Gestalt überhaupt. Jezt werden ihm nun die gewöhnlichern Bewegungen, die äussern Handlungen des Menschen wichtig, seine Thaten und Producte; doch nicht sowohl als (durch Freiheit) gethan, sondern als (durch Nothwendigkeit oder Willkühr) geschehen, ohne irgend Reflexionen über Ursache und Triebfedern anzustellen. — Hier ist der Zeitpunct der chronikenartigen Sagengeschichte. — Unter diesen Handlungen selbst sind es aber immer wieder zuerst die auffallendsten und erschütterndsten, die schnellesten, die fühlbarsten, die ihn zur Beobachtung einladen. So führt ihn das Aeussere am Menschen allmälich zur Beobachtung des Innern im Menschen, und zwar natürlich zuerst zur Beobachtung des Auffallenden, sich Aufdringenden; Träumen, Ahndungen und Leidenschaften. Hierauf zieht ihn das Nüzliche, Sinnlichreizende, Interessante an sich; sodann das Schikliche, Anständige und Schöne; zulezt unter allen das Gute der Kraftäusserungen. — Ist er bis dahin gekommen, so geht er nun auch mit Beihülfe des Schlusses an die Beurtheilung der Handlungen als Wirkungen, mit Hülfe des Schlusses auf die Kräfte, deren Aeusserungen sie sind, auf die Triebfedern, die sie erzeugten, auf ihren Werth. Nun scheidet sich vor seinen Blicken das Eigenthümliche, die Individualität des einzelnen Menschen aus; endlich das Eigene, Selbsterzeugte, das aus der Verbindung der Individualität mit der Freiheit Hervorgegangene. — Und so kommt der Mensch erst spät zu sich selbst, zur begreifenden Beobachtung seiner selbst. Zuerst sind es eigene Handlungen, was er an sich beobachtet; dann eigne

Triebfedern; nun das Eigenthümliche, Selbstgebildete; zulezt die selbstbildende, selbstschaffende Kraft, die Selbstmacht und Freiheit. Endlich — zu höherer Abstraction fähig geworden — findet er das Aehnliche in sich und Andern, das Sich-verwandte, den Charakter der Menschen, mehrerer Menschenklassen; zulezt den Charakter des Menschen, also sein Höchstes; Eine Kraft, Eine Freiheit, Ein Göttliches in allen, zum Guten berufen. Ueberhaupt das Unveränderliche, Bleibende, Dauernde, das Nothwendige und Allgemeine, und so in der Göttlichkeit zugleich das Unsterbliche, das Ewige. Zuerst das äussere Sehen, dann das Empfinden, zulezt das Wahrnehmen, das ist die Folge, in welcher die Gegenstände der menschlichen Beobachtung erscheinen müssen.

b) Auch die Bilder seiner Phantasie, die seine Beobachtung begleiten, haben eine bestimmte Aufeinanderfolge. Diese — in ihm erscheinenden Bilder nimmt der Mensch für wirkliche Objecte ausser sich. Die Bilder, welche sich beim Beobachten jener Gegenstände in seiner Phantasie erhoben, hielt er, — was sie in seiner Phantasie waren — für wirkliche sich bewegende und schwebende, hauchende und athmende, lebende und belebende wie bezaubernde, empfindende und Empfindung mittheilende Dunstgestalten. Zuerst sind es unbestimmte, zerfliessende und unstete Gestalten, daher Ungeheuer; allmälich gestalten sie sich immer mehr nach den Gesezzen seines Sehens und werden ihm sichtbare Geister; sie treten als bezaubernde Gespenster vor ihn hin, werden als reelle, ausser sich wirkende Objecte, als etwas Geschehenes (nicht Eingebilde-

bildetes) geglaubt, gefürchtet, ausgezeichnet. — Der Pfeil, der dahin fliegt, wird durch einen Geist, der in ihm wohnt, getrieben.

c) Und so ist denn eine solche Aufeinanderfolge auch in den Begriffen des Menschen sichtbar, der sich zur Beobachtung entwickelt. Diese Begriffe entstehen aus den Bildern der Phantasie, weil die Ungebildeten an die Realität ihrer Träume glauben und ihre Einbildungen für wirkliche Gegenstände halten.

1) So hohe Abstraction auch die Begriffe Geist (in der äussern umgebenden Natur) und Seele (im Innern des Menschen) vorauszusezzen scheinen, so entstanden beide doch schon früh genug. Wie der Mensch von den Objecten erst zum Subject kam, so von Geistern ausser ihm zu dem Geiste in ihm; vom Makrokosmos, wenn gleich noch nicht von ihm selbst in ein Ganzes zusammengefaſst, ging er über zum Mikrokosmos seines Selbst.

2) Die Idee des Göttlichen und des Begrifs von ihm war eher als die Vorstellung der Seele und des Begrifs von ihr. Nahm er gleich jenes Göttliche aus sich selbst, so wuſste er dies doch nicht, und allmälich ward die Seele eine Copie von dem Göttlichen. Daher kam aber auch die frühe Verwandtschaft der Götter und Menschen, und daher kann man auch wirklich sagen, daſs der Mensch durch die Gottheit (d. h. durch seinen Begrif von ihr) auf die Seele (ihr Daseyn wie die Vorstellung von ihr) geführt worden ist.

3) Diese Thatsachen werden sogleich begreiflicher, wenn man die ältesten Vorstellungen von beiden kennt. Diese ersten Vorstellungen von Gott

und Geist waren weit roher, starksinnlicher, thierischmenschlicher und unbestimmter, troz der mehrern Namen, die man ihnen gab, als die spätern. Der rohe Name blieb gewöhnlich, wenn auch die Begriffe sich verfeinerten; und selbst in den verfeinertsten Begriffen sind die Spuren ihres eigentlichen Ursprungs nicht ganz verlöscht. *)

Die bisher aufgestellten Lehnsäzze aus der allgemeinen psychol. Culturgeschichte waren eines theils nothwendig, um die Geschichte der Cultur zu ergänzen, welche die Cultur des Mannes voraussezt, von dem eine Geschichte der psychol. Cultur der Hebräer erst ausgehen kann, — die Cultur Abrahams, der denn doch wenigstens schon aus der Barbarei und Wildheit herausgetreten war. Sie waren aber auch eben so nothwendig in einer andern Rücksicht, sofern einzig durch sie eine psychol. Kritik der Sagen und Vorstellungen begründet wird, welche die Juden selbst über jenen Zeitraum vor Abraham in der Genesis haben. Und diese sind denn offenbar eben so nothwendig einer wirklichen Geschichte der psychol. Cultur der Hebräer vorauszuschicken.

Allein ehe diese Urkunden der Prüfung unterworfen werden können, muſs schon einiges über die Ausdrücke festgesezt worden seyn, durch welche

*) Die nähern Erörterungen und tiefern Begründungen aller dieser Annahmen wird des Verf. Culturgeschichte der Menschheit geben.

wir in denselbigen Erscheinungen am Geiste des Menschen bezeichnet finden. Die Schriftsteller konnten diese Ausdrücke natürlich nur aus der Sprache des Volks nehmen, wie sie dieselbige schon vorfanden. — Wir führen also hier die einzelnen Namen auf, welche die Hebräer ihren Vorstellungen von Seele gegeben haben, und machen einen Versuch, jeden dieser Namen, von der Geschichte geleitet, durch seine allmäligen Veränderungen zu verfolgen. Dies ist der sicherste Weg, einen jeden Schriftsteller, wenn er von der Seele spricht, in seinem Sinne zu verstehen, nicht in unserm.

Gehen wir von den Bezeichnungen des ganzen Menschen aus, die sich in den Schriften der Hebräer finden; so führen sie alle auf den Wurzelbegrif der Schwäche und Ohnmacht zurük, durch welchen die ersten Benennungen des Menschen bestimmt worden sind.

Der älteste Menschenname אדם bezeichnet ursprünglich die bräune, safranrothe Farbe des leimigten Bodens oder des Menschenfleisches. Genes. 1, 26. 5, 2. Der Erdenmann also, der aus Erde gebauete, ist der älteste Name des Menschen bei den Hebräern. Auf denselben Begrif von Ohnmacht und Schwäche führt ein andrer Name אנוש, von אנש schwach, verlezbar: also der Schwache, der leicht zu fällende. Dies spricht sich noch deutlicher durch die Zusammensezzung, בני אדם und אנוש aus, welche überall das Niedrige, Abhängige und Hinfällige der Menschen bezeichnen soll. Genes. 11, 5. Ps. 62, 10. um nur einige der so sehr vielen Stellen anzuführen. — Dieselbe Bewandnifs hat es mit der Benennung des

Menschen בשר, der aus Fleisch und Bein (wie das Thier, Genes. 7, 21.) bestehende, von niedrer, irdischer, thierischer, nicht göttlicher, himmlischer Abkunft. Genes. 6, 3. 12. 8, 21. — Auf denselbigen Urbegrif führen auch alle die dichterischen Bezeichnungen und Vergleichungen des Menschen zurük; er ist dem Dichter ein הבל, Ps. 39, 6. ein blosser Hauch; ein צל, ein vorüberfliehender Schatten, Hiob 8, 9. 14, 2. Ps. 144, 3. — eine welkende Blume, Hiob 14, 2. Der Name גבר Hiob 3, 2. bezeichnet zwar den Starken, aber nur relativ, denn es bedeutet den Mann, der offenbar stärker ist als das Weib. — Doch mit dem eigentlichen Namen Sterbliche werden Menschen erst in der spätern Sprache des Hellenismus bezeichnet, B. d. Weish. 7, 1.

Ueber die Natur der Seele, als eines eignen den Menschen erfüllenden Wesens dachten die Hebräer erst nach ihrer Vermischung mit philosophirenden Völkern, folglich erst geraume Zeit nach ihrem Exil. Die ersten Philosopheme eines Hebräers über die Seele sind die des Philon, der sie vom Platon entlehnte.

Der Wurzelbegrif ihrer drei ältesten Hauptwörter, רוח, נשמה, נפש, wodurch sie ihre Vorstellung von Seele aussprachen, ist Hauch, und zwar dachten sie sich darunter einen Theil des göttlichen Hauches oder Windes, der den Körper des Menschen oder des Thieres, in den er fährt, so lange er in ihm weilt, belebt, zusammenhält und sein Athem ist. Haucht er ihn aus, oder verläſst er ihn anders (durch Erstickung), so zerstiebt der Körper. Wäre zwischen jenen drei Worten ein Unterschied, so muſs er sich aus ihrem Gebrauche abstrahiren lassen.

רוח

scheint, als der einfachste Laut, unter allen Seelennamen der älteste, so wie er gewiſs nur einsylbig *rûch* ausgesprochen ward. Die Bedeutungen dieses Wortes sind genetisch, geordnet, folgende:*)

1) Der Naturhauch, der Wind, πνευμα, *spiritus*. Genes. 1, 2. 3, 8. 8, 1. Ps. 18, 11. — Dem Winde schrieb man nun sehr vieles zu, er bewegt die Wellen, er kann wie Dampf auf- und niedersteigen, Kohel. 3, 21. Was er erfüllt, das sezt er in Bewegung, sey es Thier oder Mensch er ist das *primum movens* in den Dingen. Er ist das Entgegengesezte von Staub, Kohel. 12, 7. und von Fleisch, Hiob 12, 10. Jes. 31, 3. — Gott sendet ihn in den Menschen, um ihn weise zu machen; Hiob 32, 8. er nimmt seinen Plaz in der Nase 27, 3. und in der Brust des Menschen 32, 18. 20.

2) Der Menschenhauch, Athem, Lebenshauch, Leben selbst, Hiob 6, 4. Ps. 31, 6. 104, 29. Doch steht bisweilen, um diesen Sinn genauer anzudeuten, חיים ausdrüklich dabei; Genes. 7, 15. 22. Eigentliche Bedeutung ist nur Athem. Dieser ist gepreſst Proverb. 15, 13. aus Gottes Munde kommend, ist — Ausspruch Gottes, Ps. 33, 6. Hiob 33, 4.

3) Inneres Leben, Aufgewektheit, Munterkeit, Muth, Jos. 2, 11. 1 Kön. 10, 5. — So ist רוח in Iosuah ein dunkelgedachtes Analogon dessen, was wir Gemüth, Gefühlsvermögen nennen. Als solcher

*) Alle unsre Wörterbücher von todten Sprachen haben, selbst die, deren Verf. grosse Philologen sind, doch noch zu viel bestimmtes zusammengetragen, und manches, blos aus dem Zusammenhange erschlossene als factisch dargestellt.

wird der רוח niedergeschlagen, Hiob 7, 11. Ps. 51, 19. bekümmert, Genes. 41, 8. mit Schmerz erfüllt, Ies. 54, 6. Ein רוח war den Hebr. der Affect, als ein sich erhebender Sturm, ein hochfahrender, aufbrausender Eifer, Numer. 5, 14. So besonders Zorn, Ps. 18, 16. Feuer und Lebhaftigkeit, Mal. 2, 15. auch Leidenschaft des Stolzes, Proverb. 16, 18. 19. Kohel. 7, 8. 9. erpreſste Exaltation, Hos. 9, 7. (Mann des Geistes).

4) Gesinnung, d. h. ein in seinen Bewegungen sich gleich bleibendes Gemüth, Ps. 32, 2. Prov. 1, 23. 16, 2.

5) Die lezte Bedeutung, die nur in spätern Fällen vorkommen kann: Der sinnende Geist, welcher forscht, Ps. 77, 4. 7. verdunkelt wird Ezech. 21, 12. einschläfert, Ies. 29, 10. Einsicht zeigt, Exod. 31, 2. 28, 3. Jehovahs Geist hohe Einsichten, Jes. 40, 13. Ps. 139, 7.

נפש

von נפש hauchen, blasen, also:

1) Der hauchende, blasende Wind. Es wird mehr weiblich als männlich gebraucht, und correspondirt dem occidentalischen ψυχή, *anima*.

2) Der Athem eines (durch das Blut lebenden) thierischen, menschlichen Körpers; die Kraft desselben, so fern sie im Blute besteht. Die Lebenskraft des Blutes, welche den Körper (lebendig oder gesund) erhält. Hiob 41, 13. — Daher schreiet das vergossene Blut, Genes. 4, 10. wofür Hiob 24, 12. נפש steht. Blut und Athem sind vereinigt, Genes. 9, 4. 5. das Blut gehört der נפש Numer. 19, 11. — Weil vergossenes Blut den Menschen entkräftete, zuweilen

sogar tödtete, so ward die eigentliche Lebenskraft (nicht Lebensprincip) im Blute gesucht. An die Bewegung des Blutes, wie Ziegler meint, dachte man wohl damals noch nicht. Levit. 17, 11. heifst es ausdrüklich, die נפש des Fleisches ist im Blute, oder v. 14. in der נפש jedes Fleisches (Körpers) ist sein Blut, und dieses ist in seiner נפש; dieses Fleisch gab ich euch (eurer נפש) zur Reinigung. — So auch Deut. 12, 23. das Blut des Thieres ist die נפש — die eigentliche Kraft des Körpers, was ihm Leben gibt. (*Joseph. Archaeol.* 1, 3. 8. — ἐν τουτῳ [αἱματι] γαρ ἐςιν ἡ ψυχη). Die נפש wird getödtet, wenn das Blut vergossen wird, Genes. 37, 21. — Den Siz des Lebens suchten ausser den Persern (s. Meiners *de relig. vet. Pers.*) auch die Hellenen im Blute, *Iliad. XIV*, 517. vgl. *Odyss. II*, 37. das Leben flieht durch die Wunden blutsaugender Traumbilder der Todten.

3) Der sichtbare Körper des Menschen oder des Thieres (nicht aber lebloser Geschöpfe); sowohl wenn er durch das ihn erhaltende Blut noch lebendig ist, (s. die angef. Stellen) als wenn er durch den Verlust des Blutes getödtet ist, Genes. 9, 5. Levit. 23, 1. 11. 22, 4. — Die נפש kann sogar erschlagen werden, Genes. 37, 21. Numer. 9, 6. aufgerieben durch Laster Proverb. 6, 32. Man soll Thierkörper in ihrem Blute — d. h. die noch zappelnden Glieder — nicht geniessen. — Nur bezeichnet נפש das Belebende, vielleicht sogar nirgends das Leben in *abstracto*, da man immer Körper übersezzen kann; sondern nur belebt, lebend, lebendig, durch das belebende Blut.

4) Das was wir Person nennen, ein Individuum. So wird die נפש geschüzt, Proverb. 13, 3. erhalten,

19, 8. 16. — Nach Genes. 14, 21. 17, 14. sollen die נפשות beschnitten werden, 36, 6. mit fortziehen; eine Sclavin hat 46, 15. 18. sogar 16 נפשות geboren. Wir sprechen bei Zählungen auch von so und so viel Seelen.

5) Des Menschen Ich als Selbst, das Abstractum für das Concretum, besonders für die persönlichen Pronomina, Ich, Du, Er, Sich, durch die Suffixa ausgedrükt, Genes. 12, 13. 19, 19. 20. meine Person, d. h. Ich. — So hört נפש Jer. 4, 19. segnet Genes. 27, 19. ist wohlthätig, Prov. 11, 25. bei ihr schwört Jehovah, Amos 6, 8. der Freund ist wie die נפש selbst, Deut. 13, 7. — wer Zucht verschmäht, hafst sich, Prov. 15, 32. Rette mich Ps. 6, 5. Das liebste Ich war aber dem Hebräer, wie allen sinnlichen Menschen immer nur der Körper; dieser war seine Persönlichkeit.

6) Von jener Urbedeutung des Athems, der zuweilen kürzer wird (קצר נפש Num. 21, 4. 5.) oder sich verengt, (צרות נפש Ps. 31, 8.) zuweilen länger ausdauert, stammt die neue Bedeutung des thierischen Instincts (wie der heisse Athem des Leviathan, Hiob 41, 13.). In diesem Sinne bedeutet נפש Hunger, Deut. 12, 15. 20, 21. Ps. 10, 3. Prov. 6, 30. 10, 3. 13, 25. Hos. 9, 4. Durst, Jer. 31, 14. Appetit, Deut. 23, 25. Ps. 78, 18. wird gestillt, Prov. 12, 10. Jes. 58, 11.

7) Gier oder heftige sinnliche Begierde (*aspiratio ad rem*, Anhauchen) oder gar Leidenschaft bis zur Unersättlichkeit. Prov. 28, 25. (s. Ziegler z. d. St. S. 341.). Vom Scheol Jes. 5, 14. Von Feinden, Ps. 17, 9. 24, 4. — נפש hat תאוה Ps. 10, 3. Prov.

13, 4. — Leidenschaft, Prov. 19, 2. — Begierde überhaupt, Jes. 56, 11. — Die Begierde nach etwas hinrichten, heifst seine נפש wohin tragen, Deut. 24, 15. Ps. 24, 4. 25. Die Befriedigung der נפש ist süfs, Prov. 13, 19. — So bezeichnet es einzelne Formen der Begierde:

Sehnsucht, Ps. 42, 2. Wunsch, Ps. 25, 25. 27, 12. Prov. 10, 3. wobei sie neidisch ist 21, 10. נפש hoft Ps. 57, 2. Thren. 3, 25. Esth. 4, 13. — Belieben, Gutdünken, Genes. 23, 8. Jes. 58, 10. Willkühr, Ps. 27, 12. 105, 22. Ezech. 16, 27. — Liebe, Genes. 34, 3. 8. (das Herz hängt am Herzen) 44, 30. Ps. 119, 129. Hohel. 1, 7. — Abscheu, Ekel, Hiob 6, 7. selbst in Gott, Prov. 6, 16. Hafs, in Gott, Jes. 1, 14.

8) Gemüth, Herz, Gefühl, Affect. נפש empfindet Freude, Prov. 2, 10. Exod. 23, 12. Ezech. 25, 6. — jubelt, Ps. 71, 23. ist ruhig und zufrieden, Genes. 23, 8. trauert, Ps. 42, 6. wird erbittert, Ps. 62, 2. 6. vgl. Hiob 3, 20. 27, 2. zerfliefst, Ps. 107, 26. kann sich ausschütten, 1 Sam. 1, 15.

Zorn, Ps. 27, 12. Unmuth und Ungeduld, Num. 21, 4. Mitleiden (Kurzwerden des Athems) Judic. 10, 16.

9) So erhob man sich endlich darzu die נפש als Verstand zu denken, so erwägt נפש den künstlichen Bau des Menschenkörpers, Ps. 139, 14. mit דעת, ist sich nichts Bösen bewufst, Hiob 9, 21. — Doch wird sie selbst noch gleichsam von einem höhern Ich bewacht und gehalten, Deut. 4, 9. Ps. 41, 5. — Die נפש stark besizzen, ein בעל נפש seyn, heifst Kopf, Verstand haben. — Doch dachte sich der Hebräer

unter Verstand immer nur, nicht eine Kraft, sondern eine Thätigkeit.

נשמה

von נשם, durch Ausstossung des Athems hauchen, also ursprünglich Hauch, Athem, bedeutet

1) Den kräftig belebenden Hauch der Gottheit, welchen der Mensch im Körper, namentlich in der Nase (dem Luftkanal) hat, Jes. 2, 22. Daher Hauch des Lebens, Genes. 2, 7. durch welchen das Erdgebild ein belebter Körper ward. Oefterer ists mit רוח verbunden, wie 7, 22. 6, 17. namentlich mit רוח אלוה Hiob 27, 3. 33, 4. also gleichsam ein Hauch aus der göttlichen Weltseele, vgl. Jes. 2, 22. — Nach einer spätern Dichterwendung macht dieser Hauch den Menschen verständig, auch vor den Jahren, Hiob 32, 8. indefs derselbe Hauch bei Hiob 37, 10. das Eis schmelzen macht und nach Jes. 30, 33. zündet.

2) Athem als Lebenskraft, Deut. 20, 16. Jos. 10, 40. vgl. Dan. 5, 23. 10, 17. von Ohnmächtigen, synonym mit כח.

3) Den Athmenden, Lebendigen, Jes. 57, 16. So heifsen alle Geschöpfe Ps. 150, 6. — כל נשמה.

4) Das innre Licht, das dem Jehovah hell, d. i. sichtbar unverholen ist, gleichsam ein Funke der Gottheit. Prov. 20, 27. nach Ziegler: Strahl Jehovahs ist der Geist des Menschen.

Die drei bisher entwickelten Wörter waren unläugbar die ältesten Bezeichnungen der Vorstellungen von dem Unkörperlichen bei den Hebräern. Aber ungleich häufiger und eigentlicher brauchen sie das Wort

לב oder לבב

um die Seele, und zwar des Menschen allein, also seine höchste Kraft zu bezeichnen; es ist also weit mehr psychologisches Zeichen als jene erstern drei.

a) Ursprünglich bezeichnete es wahrscheinlich, denn das Etymon ist noch ungewifs, nur etwas Körperliches, den Fleischmuskel, den auch wir Herz, καρδια, *cor* nennen, (*Compactum* nach Schultens, etwa wie ein Kuchen, *vigens et vivum* nach Seiler) das durch seine Bewegungen und Schläge bald sichtbar werden konnte. Nur als solches wird es auch von Thieren gebraucht; das steinharte Herz des Leviathan Hiob 41, 15. eines wilden Thieres Dan. 4, 13. — Es wird verbunden und leidet mit den כליות, Nieren, Ps. 26, 2. 73, 21. daher beide sondirt werden, 26, 2. Es wird verbunden mit Gebein und Mark Prov. 15, 30. Es ist in der Mitte des Menschen Ps. 39, 4. im Leibe Jes. 19, 1. und entbrennt da zuweilen Ps. 73, 21. Es wird gelabt mit einem Bissen Brod Genes. 18, 15. seine Wände treiben sich auf, Jer. 4, 9. in dasselbe wird ein Spiefs gestofsen, 2. Sam. 18, 14. es erkaltet im Sterbenden und stirbt, 1. Sam. 25, 37. Nach dem pathologischen Parallelismus wird es heifs, weich, zerschmilzt, zittert, Hiob 37, 1. wird weit, hart, gebrochen, Jer. 23, 9. lebt auf, Ps. 22, 27.

Bald aber ward dies Wort auch von Etwas

c) nicht Körperlichem gebraucht. Und in dieser abstraktern Bedeutung bezeichnet es nicht sowohl unser Herz oder Gefühl, als Geist oder Erkenntnifsvermögen. Oder vielmehr, es drükt das altdeutsche Sinn aus, welches ebensowohl

und vorzüglich für Verstand als zugleich für Gesinnung steht. Zuweilen wird die ganze Seele hinzugesezt, Deut. 4, 29. 6, 5., Joel 2, 12. es spricht in stummer Sprache, ohne Lippenbewegungen, 1 Sam. 1, 13. Bei diesem weitumfassenden Sinne kann daher das Wort in einzelnen Stellen in weit speciellerer Bedeutung stehen, von denen sich folgende unterscheiden lassen:

1. Gefühl, tiefes Hos. 7, 14., frohes Exod. 4, 13. trauriges Prov. 15, 13. der Schmerz wird ihm zugesendet Exod. 9, 14. es wird erschüttert Jes. 7, 2. zerbrochen Jes. 65, 15. es jubelt Ps. 84, 3. wird gepflegt oder erheitert Kohel. 11, 9. ist sanft Prov. 14, 30. hat fröhliche Gutmüthigkeit Deut. 28, 47. Prov. 15, 15. Kohel. 11, 9. hat Vertrauen Ps. 28, 7. Prov. 3, 5. 23, 26. dieses ist schwankend Genes. 45, 26. Jes. 19, 1. es ist stark, hat Muth Ps. 31, 25. ist weichmüthig Deut. 1, 28. zerschmolzen Jos. 2, 11. Ps. 22, 15.

2. Affect, lebhaftes Gefühl. Es ist hochbrüstig Prov. 21, 4. Jos. 9, 8. 9. *opp.* demüthig, bescheiden Ps. 34, 19. Joel 2, 13. es fühlt Reue (in Gott) Genes. 42, 28. erschrikt Deut. 28, 65. Jes. 21, 3. 4. schmachtet vor Sehnsucht, wie der Körper Ps. 73, 26. ist unwillig v. 21. übereilt sich Jes. 32, 4. wird hingerissen Hiob 15, 12. 13. verzweifelt Kohel. 2, 20. ist der Siz der Liebe Judic. 5, 9. Prov. 23, 7. Hohel. 4, 9. neidisch Deut. 15, 10. Prov. 23, 20.

3. Die Begierde; mit ihm begehrt der Mensch Schönheit, Prov. 6, 25. es ist Siz der Neigungen, daher zu bewachen Prov. 4, 23. wird ge-

richtet 1. Reg. 11, 4. Deut. 29, 18. Prov. 7, 25. wird verführt Deut. 11, 16. gewandt zum Mitleiden Hos. 11, 8. — Zuneigung Prov. 23, 7. Nach der Neigung sprechen Genes. 34, 3. 50, 21. Wunsch desselben Ps. 21, 3. Jer. 3, 15. Trachten nach Freude oder Ernst Kohel 7, 4.*)

4. Gesinnung; gute Ps. 7, 11. Reine, unschuldige, feste Genes. 20, 5. Ps. 51, 12. neuer Geist. Ezech. 11, 19. 20. weiche, gutmüthige Prov. 20, 9. unbeflekte Prov. 7, 10. schlaue, listige, Starrsinn Exod. 4, 21. Jes. 6, 10.

Von der Gesinnung ging nur der Gebrauch dieses Wortes auf

5. die Idee, das Ich, das Selbst über, Ps. 55, 5. Zu seinem לב sprechen — d. i. sich vorsezzen Genes. 8, 21. denken, überlegen Genes. 24, 17. 17, 17. Deut. 8, 5. in sich gehen, in sein לב zurükkehren Deut. 30, 1. 2. d. i. bereuen, sich schämen.

6. Einbildungskraft; (das nämlich, was wir so nennen, wird dem לב in dieser Stelle zugeschrieben). Ein Gebilde, (Vision) des לב Jer. 23, 16. Es schweift umher 2. Reg. 5, 26. bildet Gedanken Prov. 6, 18.

7. Als Gedächtniſs faſst es auf, läſst in sich hineinlegen und behält die Lehre Exod. 9, 20. 21. Prov. 4, 4. Hiob 22, 22.

*) Könnte nicht vielleicht aus dem Gebrauche von לב in Ps. 7, 11. 11, 2. 36, 11. und von לבב 20, 5. 62, 9. der Unterschied zwischen beiden sich ergeben, daſs jenes bestimmter den Willen, dieses das Verlangen andeutete?

8. Gewissen (des Bösen) Deut. 29, 19. Jos. 14, 7. Hiob 27, 6. Kohel. 7, 22. Jer. 17, 1. 20, 9. 1. Reg. 2, 44. Dies schläft nicht, sondern wacht auch im Schlafe Kohel. 2, 23. 5, 2. Hohel. 5, 2. — In dasselbe ist das Gesez geschrieben Ps. 27, 31. Prov. 7, 3. Jes. 51, 7. Jer. 31, 33.

9. Aufmerksamkeit; Kohel. 7, 22. Prov. 23, 12. 24, 30. 32. Hiob 1, 8.

10. Urtheilskraft; 1. Reg. 3, 9. 12. überlegt, ruhig Ps. 4, 5. Prov. 15, 28. 16, 1.

11. Verstand; Kohel. 3, 11. — Der Unweise hat keinen, er hat kein לב Prov. 6, 32. 7, 7. 9, 4. 16. 16, 13. 15, 21. Unsinnig sein Kohel. 9, 3. thöricht Prov. 12, 8. Verstand im Knaben Prov. 22, 15. — Den anders denkenden und anders redenden Verstand nennt der Hebräer Doppelherzigkeit Ps. 12, 3. לב ולב.

12. Siz des Bewufstseins. In sein לב zurükkehren — sich seiner bewufst sein Jes. 44, 19. Jemanden an dem Mitwissen hindern, ihm das Bewufstsein rauben — ihm sein לב stehlen Genes. 31, 20.

So ward das Herz, לב, endlich der Sammelplaz aller menschlichen Vorstellungen, Gedanken, Pläne, Entschlüsse, Talente. Ihm werden daher denn auch alle die Attribute beigelegt, die sich an jenen seinen Producten etwa finden möchten. — In ihm entsteht der Gedanke Deut. 15, 9. es denkt selbst Prov. 16, 9. ist im Künstler weise Exod. 28, 3. und im Verständigen Prov. 15, 14. 10, 8. 2, 10. Aus ihm entspringt Ton und Art der Rede Ps. 45, 2.

Hiob 8, 10. Es sinnt nach Ps. 77, 7. Prov. 15, 28. Kohel. 1, 13. — Und eben so wichtig und bedeutungsvoll ist לב in Gott Ps. 13, 3. 33, 11. nur ist sein לב hoch über das menschliche erhoben כביר כח לב Hiob 36, 6. Schön sagt daher Hiob 8, 10. Wir sind von gestern her und wissen nichts. Ein Schatten nur ist unser Erdenleben; die Väter lehren uns und sagen's uns, Aus ihrem Herzen gehen ihre Reden.

Die Hebräer gebrauchten aber auch zur Bezeichnung ihrer Vorstellung von Seele solche Wörter, welche eigentlich das Aeussere, Theile des Körpers bedeuteten. Von dieser Art sind die beiden folgenden:

קרב

1) eigentlich der Unterleib, die Gebärmutter der Schwangern Genes. 25, 22. der Magen, Bauch der fressenden Kühe 41, 21.

2) Siz des Lachens, Genes. 18, 12. — so wie wir noch sagen, jemand habe gelacht, daſs ihm der Bauch schüttere.

3) Siz, (Behältniſs) des רוח Ezech. 11, 19. Zach. 12, 1. des רוח der Hurerei Hos. 5, 4.

4) Siz des לב Ps. 36, 2.

5) Des tiefverborgnen Innern überhaupt, so wie wir Brust gebrauchen. So ist es mit לב parallelisirt Ps. 64, 7. — In das קרב ist das Gesez gegeben Jer. 31, 33. — So in der Mehrzahl קרבים mit נפש zusammengestellt Ps. 103, 1. alles, was in mir ist. (Nach Schulz I, 564.)

בטן

welches jedoch noch weniger *Anima* (wie Eichhorn meint) bedeutet. Es ist vielmehr

1) der aufschwellende Mutterleib, Genes. 30, 2. Hiob 15, 35.

2) das verborgne Innere, חדרי-בטן Prov. 18, 8. 20, 27.

3) Siz des רוח, wenigstens bewegt sich der dort stark, Hiob 32, 18.

4) Daher sogar Bewahrer der göttlichen Gebote Prov. 22, 18. also eine Art von Gedächtnifs.

Noch weniger ist es etwas unerwartetes, dafs die Sinnorgane und ihre Verrichtungen häufig genannt werden, wo von Erscheinungen am innern Menschen die Rede ist. So wird dem Auge bei Hiob 38, 36. בינה, Einsicht, zugeschrieben. So ist טעם eigentlich der Geschmak, die Erfahrungsweisheit der Alten Hiob 12, 25. Urtheil, Sentenz Prov. 26, 16. Jon. 3, 7. — Sein טעם verändern, heifst sich wahnsinnig stellen Ps. 34, 1. — So sind helle, hohe Augen so viel als Einsicht, Stolz; guter Geruch, Ruhm. Hierbei lagen pathognomische Beobachtungen der Mimik zum Grunde, in denen alle Völker auf der Stufe einer blos sinnlichen Cultur eine ausgezeichnete Fertigkeit besizzen.

Endlich mufs auch noch ein Wort hierher gerechnet werden, welches gewissermafsen einen allgemeinen Begrif bezeichnet, der dann auf das, was man sich unter Seele denken mochte, übergetragen ward

כבוד

1) Fülle, das, was voll ist; daher Vermögen, Reichthum, Hoheit, Ehre — in vielen Stellen.

2) im Dichterstyle drükt es die höhere innere Kraft aus, (nicht grade ganz bestimmt der bessere Theil des Menschen) die wir freilich Geist nennen, jene aber vielleicht nur in der Phantasie (eben als Dichter) ahndeten — So in dem Zurufe an sich selbst, (wie bei Pindar) Ps. 57, 9. ermuntre dich, mein Hohes — Herz, Geist. Denn wirklich wird es mit לב verbunden, v. 8. und Ps. 16, 9: dich preist mein Beſsres, parallelisirt mit לב. — So verbunden mit נפש Genes. 49, 6. mein Geist mische sich in ihre schändlichen Berathschlagungen nicht — Es liegt allerdings in dieser Bezeichnung eine Ahndung von Würde und Hoheit, doch nur noch als Fülle von innrer Kraft.

Aus allem diesen kann folgendes Resultat gezogen werden: לב ist das eigentliche Wort, wodurch die Hebräer ihre Vorstellungen von Geist ausdrükken; רוח ist theils der allgemein höhere Naturhauch theils das stärkre Athmen der Lungen, und wovon dieses als Symbol gebraucht wird. נפש flieſst inniger mit dem Körper zusammen, als die ihn gesund und kraftvoll erhaltende, oft starkbegehrende Lebenskraft; נשמה ist mehr Athem. כבוד, Hoheit der Menschenkraft. Man kann also denn doch nicht (mit Flügge und Bauer) sagen, daſs sich die Hebräer gar nicht über die Lebenskraft erhoben, wenn sie dieser auch wirklich Seelenthätigkeiten zugeschrieben hätten. Gewiſs war dieſs auch nicht blos Volksvorstellung.

Freilich verlohren jene Worte bei den Hebräern ihre erste sinnliche Bedeutung nie ganz, Wind, Lufthauch, Athem, Anhauch, ob sie gleich auch in höherm Sinne gebraucht wurden. Sie waren zu lange von sinnlichen Dingen gesagt worden. Von jenem ersten Eindrucke klebte dem geistigen Begriffe immer Etwas an. Ein Glük, dafs das Wort Geist bei den Hebräern von dem im Oriente so wirksamen Elemente, von dem Winde ausging. (Herder Geist der hebr. Poesie 1, 73.)

Mit diesen Ansichten und Erläuterungen darf man nun ohne allzugrosse Gefahr des Misverstehens zu den Erzählungen übergehen, aus denen wir den Grad der psychologischen Cultur zu bestimmen suchen müssen, auf dem sich das Zeitalter und die Menschenfamilie befunden haben mag, in welcher der Begründer der hebräischen Nation auftrat. Denn nur so ist es möglich über Abrahams Zeiten und Wesen in einigem historischen Zusammenhange zu sprechen, und die Daten nachzuweisen, auf welche sich unsre Urtheile über ihn gründen werden.

Diese Prämissen aus der Zeit vor dem Stammvater der Hebräer sind vorzüglich an den Faden der Urkunden in der Genesis anzuknüpfen.

Der ältere, dem Polytheismus nähere, erste Elohist *) sah in dem Menschen mehr ein Abbild

*) Kaum bedarf es hier einer Erinnerung daran, dafs in dieser ganzen Ansicht Ilgens Urkunden des Jerus. Tempelarchivs zum Grunde gelegt sind. Die bequemern Namen, welche

Gottes und seinen Freund; jenes in der Thierbezähmung, dies besonders bei Lieblingen, seines unmittelbaren schlichten Umgangs und Vertrauens werth. Ihm naht er ohne Geschenke, blos mit freundlichen Worten und Bitten. Er erzählt einfach, redselig, im kleinlichen Detail, doch treu nach der Zeit genealogisch.

Der zweite Elohist findet in dem vollkommnen Menschen immer einen blos demüthigen, nicht aufstrebenden, vielmehr von Gott abhängigen, mit unbedingtem Vertrauen. „Es ist ihm (s. Ilgen) um Darstellung dieses Charakters noch mehr zu thun, als um das Andenken merkwürdiger Begebenheiten; und zu diesem Zwecke sind Erdichtungen, wenn sie mit Menschenkenntniſs gemacht sind, eben so geschikt, als etwas wirklich Geschehenes. Daher gibt er auch mythische Gemälde, indem er zu dem Ursprunge der Dinge, auch der Sprache (in Etymologien) zurükgeht, und gewöhnlich gegenwärtig bestehende Zustände und Sitten aus dem grauesten Alterthume, ja wohl aus dem ersten Zeitalter der Welt ableitet, wie die Menschenscheu der Schlangen, den Geburtsschmerz der Frauen, die mühevolle Arbeit des Ackermanns. Ja eben derselbe stellt auch eine Culturgeschichte *a priori* auf, in der sein Begrif von der Gottheit ihm das Princip abgiebt. Er dachte nämlich schon einen cul-

der Verf. zur Bezeichnung der Urheber jener Urkunden wählte, hat er schon gebraucht im Neuesten theologischen Journ. herausg. von Gabler B. 5. St. 5. Denn von ihm rührt die dort befindliche Beurtheilung jener Schrift her.

tivirten Gott, umgeben von Legaten mit grofsem Verstande, zugleich mistrauisch auf die Probe stellend. Daher ist das Wachsthum der Cultur einem solchen Gotte ein Gegenstand des Hasses und Abscheues, er sezt der Ausbildung menschlicher Kräfte als einer Beeinträchtigung seiner Herrschaft Gränzen. — Aus ihm lassen sich vier Perioden der Cultur entwickeln, analog den vier Zeitaltern der Griechischen und Römischen Dichter.

Der Jehovist beginnt erst mit der Geschichte der Nation, folglich mit Abraham, stellt mithin auch den Menschen dar, wie er in der Wirklichkeit erscheint, mithin freilich von einer gemeinen, niedern Seite; daher er auch in die Charaktere unedle Züge einmischt oder nicht verdekt. Uebrigens ist er nicht ohne Beziehung auf eine künftige levitische Priesterherrschaft.

Stammen diese drei Urkunden wirklich von drei verschiedenen Individuen, so ist in ihrer Menschenkunde, so weit sie sich offenbart, die Eingebung eines praktischen psychologischen Beobachtungsinstincts sehr schwer zu unterscheiden von einer absichtlich angewendeten psychologischen Kunst. Indessen verräth auch jene schon einen glüklichen Natursinn, der als historische Erscheinung Bemerkung verdiente. — Da der Jehovist jedoch mit seiner Menschenschilderung erst bei der eigentlichen hebräischen Geschichte eintritt, so sind unserm Zwecke gemäfs vorjezt ganz besonders nur die beiden ersten Fragmentisten zu berüksichtigen, und ihre Ansichten vom Menschen genauer aufzufassen.

Der erste Elohist ist besonders in 3 Stellen seiner Urkunde als Psycholog zu achten.

1) Gleich Kap. 1. gibt er eine merkwürdige Totalansicht der Natur, sei es auch in einem noch engen Gesichtskreise. Darin sind folgende Punkte für uns besonders wichtig. — Er läſst nämlich

a) den Gang der Schöpfungen in bestimmten Perioden und Stufen erfolgen: nach dem Todten das Lebendige, nach der Nacht das Licht; aus der befruchteten Erde Pflanzen und Thiere, und zulezt erst, als Krone des Ganzen, erscheint der Mensch, ein Adam — (nach Ilgen: ein Herrscher — das erste Geschlecht der Herrscher) und zwar sogleich in beiden Geschlechtern auf einmal. — Auch kannte er eine Abstufung alles Athmenden: von den Gewürmen bis zu den Vögeln; von diesen bis zu den wilden und bezähmbaren Thieren; von diesen bis zu dem Menschen. So Kap. 6, 20. Auch unterschied er gewissermaſsen, wo nicht Gattungen, doch Arten 1, 21. 25. vergl. mit 8, 19. —

b) Dieser Mensch erscheint als unmittelbares Produkt der Götter, daher ihnen ähnlich an Gestalt, auch bestimmt, die Erde nicht blos zu füllen, sondern auch sich ihrer zu bemächtigen und alle Thiere zu beherrschen. — Nach der Fluth drükt der nämliche Verf. diese seine Ansicht noch viel stärker aus; denn nach 9, 2. soll Furcht und Schrecken vom Menschen über die Thiere kommen; sie werden ihm v. 3. wie die Kräuter zur Speise angewiesen; aber dafür ist ihm auch, v. 5. das Menschenleben von höchster Wichtigkeit. Wodurch der Mensch seine Herrschaft behaupten solle, bestimmt K. 1. nicht;

aber es sagt auch nichts von der Möglichkeit das Ebenbild Gottes, die Aehnlichkeit mit Gott zu verlieren. Denn nach 5, 1. 3. hatte er sie noch, als er Vater ward, und sein Sohn erhielt sie auch. Und noch nach der Fluth ist der Mensch 9, 6. Gottes Bild, und werth, dafs er einen Bund mit ihm schliesse. — Immer war also noch der Mensch ein gutes (gelungenes) Werk, das Gott selbst gut heifsen konnte.

2) Die zweite wichtige Aeusserung ist Kap. 5. — Die ältern Menschen lebten länger, wofern nicht ein Liebling der Götter früher hinweggenommen ward. Greisenalter ist ihm ein Glük, und Tod aus später Lebenssättigung auch Glük; 26, 8. 17. 35, 29. 49, 33. Tod ist ihm ein Nichtmehrsein; 42, 36. vgl. v. 13. 32.

3) Die dritte hier in Betrachtung kommende Stelle ist Kap. 6. — Der Verf. erzählt, dafs die Menschen vor der Fluth ihre Lebensweise verdarben, indem sie die Erde mit Gewaltthaten erfüllten. Er dachte sich also einen frühen Zustand wilder, übermüthiger Kraftäusserungen, wodurch die Menschen selbst ihre Vernichtung beschleunigten.

Ein geographisch - ethnographisches Bevölkerungssystem Kap. 10. ward als planmässige Vertheilung der verschiednen Stämme und Sprachen in die Länder der bekannten Erde gedacht. — Ein solches hätte kaum einmal ein Moseh denken können.

Der zweite Elohist liefert eine ähnliche Anthropogonie Kap. 2.

1) Der Mensch ist aus angefeuchtetem Staube und aus Gotteshauch gebildet — ein Adam — Erdenmann. — 2) Er lebt Anfangs als Gärtner in einem lieblichen Götterpark, mithin nicht ganz müssig. 3) Aber er ist einsam, nicht Geschöpfe seiner Art, nur Thiere sind seine Gesellschaft im Parke. 4) Auch in Gesellschaft gekommen steht er unter den Thieren zunächst nur als das erste der klügern Thiere (2, 25. 3, 1. ff.) um so mehr, da er anfangs von der Klugheitspflanze nicht genoſs. 5) Denn es war seine Bestimmung, nicht klug zu werden, d. i. nicht cultivirt, wie die allein alles wissende Gottheit; weil Cultur übermüthig mache, wie der Verf. in seinem Zeitalter wahrgenommen haben muſste. Entweder konnte der Mensch klug sein, aber sterblich; oder ohne Einsicht und unsterblich.

Der Verf. läſst in seiner Darstellung den Mann zuerst und allein geschaffen werden, und ihn gleich beim Entstehen einen vollendeten Körper erhalten, obgleich auch nur aus einem Klumpen Erde und Wasser gebaut, ein irdenes Gebilde an sich ohne Seele, die er erst nach dem Ausbau des Körpers von Gott empfängt. Doch bleibt der Lebenshauch des Elohim nicht lange (nicht ewig) in ihm, 6, 3. da er nicht vom Lebensbaume der Götter essen durfte 3, 22. ob dieser gleich nicht anfangs verboten ward, 2, 17. Dann zerfällt der Körper zurük in den Staub, 3, 19. Eben weil der Lebensbaum anfänglich nicht verboten war, konnte erst auf den Genuſs vom Weisheitsbaume der Tod gesezt werden. Wahrscheinlich dachte sich auch der Verf., daſs

die Menschen von dem Lebensbaume wirklich genossen haben, insofern er ja als Lebenerhaltend gedacht wurde. Nur der ununterbrochen fortgesezte Genuſs der Lebensfrucht gewährte Unsterblichkeit — und war das Vorrecht der Götter. Wer einmal lebt, lebt darum nicht ewig. Wem dagegen die Augen einmal aufgethan sind, der weiſs das, was er nun einsieht, auf immer. Des V. Glaube war also: die Menschen sterben früher, weil sie so viel genieſsen und wissen wollen.

Zwar einsam, aber doch nicht auf lange Zeit, dachte sich der Verf. den Urmenschen; er bringt ihn bald in Gesellschaft, obgleich anfänglich nur der Thiere, die im Parke waren. Er musterte sie nach Belieben, er lernte sie kennen, sah sie unter sich gesellig, und, zum Zeichen seiner Oberherrschaft über sie, gab er ihnen sogar Namen. Doch eine Gesellschaft, einen Umgang, wie schon der erste Mensch ihn suchte, fand er unter allen Thieren nicht. Er suchte eine menschliche Gefährtin, nur eine solche konnte seinem Bedürfnisse entsprechen. Diese fand er nun — dachte sich der alte V. — nicht früher, als bis er ein sich selbst gleichartiges Geschöpf in seiner Phantasie gebildet, d. i. von ihm geträumt hatte, wie von dem Wunsche seines Herzens. Erst als seine Phantasie sich ein bestimmtes, anschauliches Bild von ihr geformt hatte, konnte er sie suchen uud finden. Die Gesellschafterin, die an seiner Seite wandeln sollte, schien ihm nun wie von seiner Seite genommen, wie aus seiner Brust entsprossen, ein Theil seines (körperlichen) Selbst

sein zweites Ich, sein Abdruk, aus ihm entstanden und von ihm abhängig, eine Männin des Mannes, der nun — wie an seinem Blute — an ihr hing, daher sie, das Weib, auch die nächste Verführerin und Verderberin des Mannes, ja des Menschengeschlechts ward. Einsam aber wäre der Mensch nie Mensch geworden und menschliche Gesellschaft erst führte ihn zu menschlicher Entwickelung.

Dieses erste Menschenpaar dachte sich der V. ursprünglich als arglos, als unschuldig aus Gottes Hand gekommen, ohne Kenntnifs des Unterschieds zwischen Gut und Böse; daher auch ohne Anstofs an ihrer Naktheit, ohne Gefühl einer Blösse, und so auch ohne eigentliche Schaam, 2, 25. Diese erkannte er als Folge des Vorwizzes, einer verbotnen That; sei sie aus Neugier oder sinnlicher Wifsbegier, als Klügelei, entstanden. Unwissenheit und Unschuld gingen früherhin Hand in Hand; da störte den Menschen noch kein Schmerz so wenig als den Wilden jezt. Erst im Gefühle der Schwäche uud Blösse war ja der Keim jener Verlegenheit. Erfahrung bringt leider mit Zuwachs an Einsicht Zuwachs an Schmerz. Wer das Böse nicht kennt, thut auch nichts Böses.

Den Thieren schreibt der V. Klugheit und die bei den Alten damit verbundne List, und eben so Vorstellungen zu. Der Schlange aber vor allen, da sie sich auf geheime Erschleichungen und neckende Ueberfälle verstand. — Die Schlange ist auch den Hebräern ein Orakel, welches vorbedeutet. Daher נחש *augurari, explorare.* Gen. 30, 27. vgl. *Numer.* 23, 23.

Wenn man übrigens in dem ersten Menschenpaare, wie in ihren ersten Abkömmlingen, auch nur die Urahnen Abrahams und nicht die Urmenschen finden zu dürfen glaubt; so sezt der V. der Erzählungen von ihnen denn doch schon zu viel Cultur bei ihnen voraus, — Gartenbau, Religion; läſst auch die Fortschritte in Erfindungen, ob sie gleich Jahrhunderte lebten, zu schnell erfolgen. Insofern ist die Urgeschichte minder Geschichte einzelner Menschen, als vielmehr Geschichte des ganzen Geschlechts. Auch der gefallene Mensch erscheint als erfinderisch, wie oft ein Fehltritt erst den Geist der Menschen wekt. Doch bleibt des V. Grundsaz: Steigen an Einsicht ist Fall an Sittlichkeit.

Die Verschiedenheit der Sitten leitete der V. K. 4. aus der Verschiedenheit der Lebensart des rohen Ackerbauers und des mildern Hirten ab. In dem Ackerbauer keimt die erste Begierde, תְּשׁוּקָה — 3, 16. ein abstrakter Ausdruk; personificirt 4, 17. — Gier, als Verführerin, — ein schlaues Weib — einer Schlange oder Hyäne gleich. —

Uebrigens ist in der Erzählung von Kain der Gang der Leidenschaft sehr richtig getroffen, ohne daſs man glauben darf, er sei vom V. mit Bewuſstsein grade so gezeichnet.

Durch die erste Vergleichung seines Zustandes mit einem fremden entsteht, zeigt sich auch nur ein vermeintlicher Vorzug, (Abels Opfer) Neid. — Er geht in Unmuth über, der sich bei rohern Naturen sogleich in der unwillkührlichen Geberdensprache verräth, 4, 5. Die Eifersucht tritt endlich

als Herrschsucht, die Habsucht und der beleidigte Stolz als Verachtung und Hafs gegen die vorgezogne Person hervor. Jezt ist der Mensch in die fürchterliche Gewalt der Leidenschaft gerathen, er ist in Gefahr bis zum Thiere herabzusinken. Die nur schlummernde Leidenschaft bedarf nun nur einer Veranlassung zum Ausbruch, einer zweiten Collision, (z. B. das Antreffen der Heerde eines Glüklichen auf eignem Grund und Boden) und sie bricht in schrekliche Selbstrache aus, sie bewafnet den Menschen gegen seinen eignen einzigen Bruder.

So geht, nach jener Urkunde, der goldne Friede des Uralters, des goldenen, in den Gewaltthätigkeiten des silbernen verlohren; die losgelafsne Thierwuth kennt keine Gränzen. — Mit dem ersten Menschenmorde mordet der Mensch seine eigne Menschheit und seinen Ruhm. Er versuchts (4, 9.) durch erzwungene Kälte und Selbstüberredungen sich vor sich selbst zu sichern; aber die entseelende Furcht ergreift ihn unwiderstehlich. Ueberall fürchtet er Mord, er vermuthet den Feind in sich nun ausser sich, er hat keinen Muth zur Natur mehr. — Er verbannt sich selbst; aber auch dahin folgt ihm der rächende Feind, und ausser sich hört er die Stimme Gottes, die in ihm spricht.

Diese Personification der Natur machte den Zustand der Verwerflichkeit vor sich selbst dem rohen unbeholfnen Menschen nur noch schreklicher, wenn gleich eben sie (nach Herder Geist der hebr. P. 2, 13.) zugleich ein Mittel der Humanisirung ward. Indem man überall Handlung lebender

Wesen sah, ward die erste Regung des leisern Mitgefühls möglich; es war durch die ganze Natur eine Theilnehmung und Sympathie verbreitet, welche alles eben so stark fühlte, als der Mensch selbst. So konnte selbst die todte Natur den Menschen veredeln, als er andere Lehrer noch nicht hatte. — Das Blut schreit vom Boden zum Himmel auf, 4, 10. die Sünde, 18, 20. 21. die Erde trinkt des Erschlagnen Blut; 4, 10. Nun versagt sie dem Mörder ihre Früchte, 4, 12. — — So ändert oft ein Fehltritt viel in der Lage eines Menschen.

Der Jehovist ahndet hierbei schon Regungen des Gewissens; diese quälen fürchterlicher, als alle andre Strafen Gottes; daher auch die Furcht vor dem überall folgenden Bluträcher, und wäre auch dieser כל-מצא, 4, 14. nur ein Thier.

In einem solchen traurigen Zustande ergreift der geängstigte Mensch die erste beruhigende Seite, die sich darbietet, sie ist ihm ein glükliches Omen, 4, 15. wie Iliad. 2, 305. und Genes. 24, 14. 42. Daher konnte sich schon Lamech bei der Unfruchtbarkeit der verfluchten Erde durch einen andern Segen, an Kindern, trösten; der Sohn war ihm נחם 5, 29. Beruhigung.

An die Erfahrung des ersten Todes schloſs sich höchstens der Gedanke des Fortlebens, Auflebens in einem neuen Sohne, als Ersaz, an. Dabei war es nicht die Erscheinung des ersten Todes, als Vernichter, welche die Menschen empörte, sondern die Unruhe darüber, daſs man ihn verursacht hatte. Selbst Kain als erster Mörder

wollte vielleicht (nach des Jehovisten Ansicht) nicht tödten, da er den Tod nicht kannte. — Er sah nichts, als dafs die Erde das schwindende Blut verschlang.

Kains Nachkommen machten nun bald weitere Fortschritte, die vermehrten Bedürfnisse leiteten sie zu Erfindungen, welche durch die eingeführte Gemeinschaftlichkeit ihrer Wohnungen noch befördert wurden. Das Zahlverhältnifs der Geschlechter ward allmälich ungleich; Lamech, der erste Bigame, ward der Erzeuger mehrerer Stammhäupter, die als ausgezeichnete Erfinder gerühmt werden. Jabal ward das Haupt der unter seiner Anführung wandernden Beduinen oder Sceniten; ein freies, wildes Umherschweifen trieb sie überall hin, wo es Wassergegenden gab. Jubal nennt die Urkunde den Urheber des affectvollen und zwar jubelnden Austönens einer starksinnlichen Freude — wie es sich für das wilde Hirtenleben seines verbrüderten Stammes eignen mochte; nicht also sanfte Schäfermusik. Thubal fand die Metalle auf, welche die Erde barg, er war so kühn sie zu schmelzen und hämmerte sich aus Kupfer und Eisen Waffen zum Angrif der Thiere 2, 22. Auf solche Söhne konnte sich Lamech 4, 23. in einer Herzensergiessung gegen seine Weiber, die Mütter dieser Erfinder, etwas zu Gute thun. Aus ihm spricht ein starkes Selbstgefühl, welches sich auf eigne Kühnheit oder auf die Schwerdtführenden Söhne stüzte. — Körperstärke war überhaupt damals der eigentliche Adel, und Tugend war *virtus*, Manneskraft; נפלים 6, 4. heissen sie, diese ganze Reihe berühmter, obgleich namenloser Helden der Urwelt; בני אדם mufsten sich die übrigen minder

wichtigen nennen lassen. Die Elohimsöhne waren, der Vorstellung des Verf. nach, gar nicht Nachkommen des ersten Gottessohnes Adam. — Beide Klassen lebten getrennt von einander. Denn, nach dem Urheber der Urkunde, erhält nur der isolirte Mensch seine Naturreinigkeit; Vermischung der Stämme bringt unvermeidlich Verderbtheit hervor. — Daher, als sich die Nephilim und Söhne der Elohim mit den Benoth Adam vermischten, mufste das daraus hervorgegangene Geschlecht der Giganten natürlich böse seyn. — Die alte Sage des Elohisten drükt das so aus: die Elohimssöhne (d. i. Abkömmlinge und Genossen eines fremden bisher unbekannten, mithin uralten, daher göttlichen Stammes) erfuhren die Schönheit der Töchter des Adamsstammes, und nahmen sich von denselben alle diejenigen zu Frauen (Polygamie), welche ihrer Prüfung entsprachen.

Diese durch Despotismus mächtige und auf die gemachten Erfindungen pochende Menschengattung meinte, die Erde sey nun des alten Fluchs entladen, und lebte nun übermüthig und zügellos; sie lebten als בשר (6, 3.) dahin, dachten nur darauf sich zu vergrössern, und fingen an den Cultus des Jehovah zu vernachlässigen, und stolz sich ihm an die Seite zu sezzen. Ihre Sünde war praktisch, nicht theoretisch, weder Aberglaube noch Unglaube; praktischer Atheismus, Irreligiosität. — Die Erde verlohr, besudelt von Bruderblut, erfüllt von Gewaltthätigkeiten und Verderbnissen ihren Werth in den Augen des Jehovah; der Mensch mifsfiel ihm und so auch die Erde mit ihren Geschöpfen. Daher leidet nun auch die Natur mit dem Menschen; — also schon

Ahndung einer Sympathie der Natur und des Menschen.

Eine völlige Vertilgung der heillosen Generation ward von Jehovah verhängt, indem er noch einmal die alte, durch seines Geistes Wehen einst verjagte Wassermasse über die Erde hereinbrechen liefs; der einzige Noah schien ihm der Rettung werth, und die Noth selbst mufste ihn noch mehr Demuth und Gehorsam gegen die Gottheit lehren. — Das Resultat der Fluth ist in der That erfreulich; eine totale Regeneration der ganzen Menschen- und Thier welt, eine neue Schöpfung. Der Mensch ist wieder der Gottheit ähnlich, und keine Erbsünde wird erwähnt. Ferner, Glaube an eine, wenn auch nicht intellectuelle, doch moralische Perfectibilität; — die Geretteten, so glaubt der Elohist, sollten ein besseres Geschlecht werden. Sogar Aussaat von Leben in dem tiefsten Meeresgrund, denn dort dauerten als Schattenbilder, jedoch lebend, die hinabgeschwemmten Heroen und Elohimssöhne fort. Hier der Keim der Ahndung, dafs nicht verlohren wird, was untergeht, sondern nur in einen Zustand der Läuterung eintritt. Endlich ein Keim des sittlichen Lebens aus den physischen Zerstörungen — der Mensch wird in seinen alten Anlagen und Vorzügen bestätigt — kein neuer Fall, kein neuer Fluch. Nichts, was zum Menschen und seiner Humanisirung gehört, war verlohren, es war gewonnen.

Dieses erhöhete Bewufstseyn des Menschenwerthes spricht sich ungemein klar in den berühmten sieben Noachischen Geboten aus; welche Herder (Geist der hebr. Poes. 1, 239.) das erste Völker-ja

Thier- und Menschenrecht auf der verjüngten Erde nennen möchte. — Der Mensch wird aufs neue, und noch stärker zum Herrn der Thierwelt erklärt, über Leben und Tod; — aber Menschen-Leben ist unverlezlich und über alles heilig. — Das Blut ist Princip des Lebens und Siz der Seele. Vergofsnes Blut ist verlohrnes Leben; wer es vergiefst, von dem fordern es die Elohim; sie rächen es an dem Räuber, er sey Mensch oder Thier. — Der Mensch soll des Thieres Blut wohl vergiessen, aber nicht trinken. — Hier schon leise Regung des Zartgefühls einer sanftern Menschlichkeit.

In der Schilderung von den Sitten der Geretteten unmittelbar nach der Fluth erhalten wir auch wieder nur des Verf. Vorstellung. — Aehnlich waren die Noachiden den Urahnen in ihrer Naturanlage und in ihren Bedürfnissen, aber ihre neue Weltkolonie fing, anders als jene, gleich mit vier Paaren an, sie begannen ihr Erdenleben schon mit manchen Kenntnissen der vernichteten Generation bereichert, und wufsten die fruchtbare Gegend mehr zu benuzzen; das Gefühl, sie seyen die einzigen Geretteten, konnte ihnen leicht ein höheres Gefühl ihres Werthes geben; ihre grössere, und eben deswegen wieder leichter sich vervielfachende Anzahl machte sie einer gegenseitigen Bildung und weitern Verbreitung weit schneller fähig.

Noah selbst erscheint, in der Erzählung des Elohisten, als ächter Enkel des alten Anherrn, der vom Klugheitsbaume gekostet hatte; er blieb ein cultivirter Kajinit, er war ein Landbauer, der auch Zelte und andre Künste seiner Vorfahren kannte. —

Er ward Vater einer zahlreichen Familie, in welcher er mit ausgezeichneter Auctorität und Gewalt herrschte, die ihm als dem Urheber eines neuen Menschengeschlechtes und bei solchen Erfahrungen ganz vorzüglich gebührte. — Wie Gottessprüche verehrte man seine, des Hausvaters, Entscheidungen; besonders glaubte man an eine unausbleibliche Wirksamkeit des Segens wie des Fluchs des alten sterbenden Erzvaters. — Fluch ist in der Vorstellung des Elohisten (anders ist die des Jehovisten) Drohung, Verdammung zu dem Unvermögen etwas zu erzeugen, oder mit Gelingen und Glük vor sich zu bringen. So flucht Jeh. der Erde, 3, 17. 4, 11. und der Schlange 3, 14. — Gerade so kann der Familienvater fluchen, als Gebieter über das Schiksal seiner Söhne, welches er entweder selbst durch seinen Befehl unmittelbar traurig machen kann, (er erklärt ihn der Kindesrechte für verlustig, macht ihn zum Sclaven 9, 25. 27, 12.), oder dessen künftige ungünstige Beschaffenheit er aus traurigen Vorbedeutungen ahndete, z. B. aus einer trennenden Leidenschaft des Sohnes 49, 7. — Fluch ist psychologisch Vernichtung; denn er erstikt jedes höhere Selbstgefühl, und daher war er allerdings etwas Schrekliches. Um so höher ward denn aber auch der Segen des Vaters geachtet, und ohne ihn glaubte man kein Erdenglük zu finden. Dieser Glaube hat ungemein tief in den Gemüthern gewurzelt.

Noah war aber auch zugleich Erfinder — nach dem Jehovisten — nicht des Oel- sondern des Wein-Baues. Diese Erfindung rächte sich indefs schwer an ihm. Der armenische Wein raubte ihm das

Bewufstseyn, und legte durch ihn den Grund zu einer Unnatur, die sich erst in spätern Zeiten entwickelte. Seine drei Söhne contrastiren eben so in ihren Sitten, wie des ersten Menschenahnherrn Söhne, Kain und Abel; der frömmere Vater hat einen schlechtern Sohn, und schon wird die Vaterwürde verlezt. Freilich geht hier das Sinken der Menschheit in Unnatürlichkeit wieder sehr schnell; man muſs aber auch immer daran denken, dafs uns der Verf. nicht die Geschichte eines Individuums, sondern Menschengeschichte erzählen wollte; durch Grenzen der Zeit und des Raumes unbestimmt. Das häusliche Verbrechen wird häuslich bestraft — mit Enterbung; Hohn mit Hohn. — Des Erzählers Absicht ist, eine Bestätigung seiner Maxime: Sittlichkeit ist Erbtheil; wie die Nachkommen (die schamlosen Kananiter) so muſs ihr Stammherr (Cham) gewesen seyn. Eben so war es ihm Grundsaz: Völker, die sich durch Sprachen von einander trennen, müssen gleich in ihrem Ursprunge, in ihren Stiftern so getrennt worden seyn.

Dem ältesten Sohne Japhet weist des Vaters Segen wegen seiner kindlichen Ehrfurcht eigentlich den väterlichen Wohnsiz zum Eigenthume an, doch soll er sich weit verbreiten. Der zweite, Schem, wird in des Vaters Segen als der vorzüglich Beglükte erwähnt; Jehova selbst werde in seinen Hütten wohnen, und Er, der zweite, nicht der älteste, wird Herr. — Der dritte, unkindliche Sohn, Cham, mufste weichen; er ging mit seinen Chamiten nach Aegypten, wohin er den Keim des Verderbens, die Neigung zu keckerer Selbsthilfe, brachte. — Für ihn interessirt sich der Jehovist am sichtbarsten.

Einer der Nebenzweige des Chamitenstammes war der Stamm Kusch, in welchem der berüchtigtste Name Nimrod ist. Wäre er auch anfänglich nur als Bändiger der Raubthiere erschienen, die sich nach der zerstörenden Fluth um so schneller mehren konnten, gleich Theseus und Herakles, so mufste er doch schon durch dies Verdienst um die wilden Chamiten sich stärker und erhabener fühlen. Aus Heroismus gegen die Thiere ging der erste Muth hervor, den Scepter über ein Volk auszustrecken; er ward der erste König und Gründer der grossen asiatischen Reiche der spätern Nachzeit. —

Die Chamiten, noch immer die eine Noahsprache redend, zogen sich nach mehrern Streifzügen in die reiche Ebene Schinear. Sie wünschten sich zu concentriren, und immer einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt zu behalten, wodurch sie natürlich eine grosse Hauptstadt hervorgebracht, und sich selbst unbewufst, zu einem gebildeten Volke sich erhoben haben würden. Sie thürmten eine pyramidenförmige Steinmasse oder Warte auf, und siedelten sich um diese in einer allmälich so sehr steigenden Volksmenge an, dafs sie endlich durch die unverhältnifsmässige Ueberzahl, mit oder ohne Uneinigkeit, genöthigt wurden, in einzelnen Kolonien sich von einander zu trennen. — Der Verf. dieser Erzählung läfst eine tiefe psychologische Wahrheit durchblicken: die Verschiedenheit der Völkersprachen hindert das Verkehr der Völker, die schnellere Mittheilung und den wechselseitigen Austausch ihrer Bedürfnisse, Bildung, Künste, ihres Luxus.

Wenn sie also auch nicht grade Uneinigkeit fördert, so wird doch durch sie der Ideenvertrieb gehemmt, was bei der Universalsprache aller Noachiden nicht der Fall geworden wäre. — Die Völker sollten indefs, in kleinere Staaten getrennt, und gegenseitig isolirt, mehr Sittlichkeit und Glük finden, als sie es, in grosse Massen zusammengedrängt, gefunden haben würden. — Die zu frühe Zusammenhäufung der Menschen an Einem Orte macht sie vermefsner, grosse Städte (11, 6—8.) sind Gräber der reinen Menschlichkeit.

Einer von jenen abgesonderten kleinen Stämmen, oder nur eine Horde davon zog aus Mesopotamien nach dem Euphrat unter Tharach; sein Sohn Abraham zog über den Euphrat und kam in ein ihm unbekanntes Land. Dies war das fruchtbare Kanaan. Er fand hier schon Völkerstämme in bleibenden Wohnsizzen mit bürgerlicher Verfassung. — Hier entwickelte sich aber nun auch sein Schiksal, das ihn zum Urahnherrn der hebräischen Nation bestimmt hatte. Von ihm kann denn nun auch erst die Geschichte der Menschenkunde unter den Hebräern eigentlich beginnen.

II.

Skizze einer allgemeinen Geschichte der Menschenkunde der Hebräer, von ihrer allgemeinen Cultur überhaupt abgezogen, so weit diese theils durch ihren Nationalcharakter und Culturgrad theils durch ihr Schiksal bestimmt ward, mit einer Kritik der Menschenkunde ihrer berühmtesten handelnden Männer. Die Resultate, welche jene Quelle gibt, bestimmen nur so viel, was konnte seyn; diese verhilft zur Kenntnifs dessen, was war wirklich reines Factum.

Von diesen ältern Zeiten läfst sich nemlich noch weit mehr als von spätern verbildeten behaupten. Wie der Mensch, so sein Bild; wie der Geist der Nation, so ihr Beobachtungsgeist. Darzu kommt noch die frühe Originalität, die lang fortdauernde abgezogene Eigenthümlichkeit der Juden. Lebensarten und Regierungsformen bestimmen sich hier wechselseitig. — Eigentlich wird aber immer das Resultat unserer gegenwärtigen Untersuchung nur dieses seyn: So konnten die Hebräer (und zwar

auch nur im Ganzen) seyn; diese Bedürfnisse und diese Fähigkeiten der Beobachtung und Beurtheilung des Menschen konnten sich leicht entwickeln. Höchstens noch so weit dürften sie führen, dafs wir sagen könnten: so waren sie auch wirklich im Einzelnen — als Nation. Und so ist mithin die Hauptfrage hier nicht etwa die: Was enthalten die Schriften jener Zeiten für uns an Ausbeute für Menschenkunde? sondern vielmehr diese: was verrathen die handelnden Personen und Helden der Geschichte für Menschenkunde? — — Jene Frage über den psychologischen Gehalt der Schriftsteller kann erst später in Erwägung kommen. Nur insofern mufs auch hier schon auf den allgemeinen Geist sowohl als auf die individuelle Stimmung der Schriftsteller gemerkt werden, sofern sie zugleich zu den merkwürdigen und ausgezeichneten Hebräern gehören; besonders da, wo die Schriftsteller zugleich als Quellen ihrer Zeitgeschichte, oder der Geschichte ihrer Zeitgenossen, und als Bild ihrer Zeit erscheinen; also von Davids Zeitalter an.

Zum Behufe einer geschichtlichen Entwickelung der Menschenkunde der Hebräer, scheint sich die lange Reihe der Veränderungen, die zu überblicken ist, am bequemsten in neun Zeiträume theilen zu lassen.

Erste Periode. Zeitalter der Hirten und Nomaden vom Stammvater der Hebräer, Abraham, bis auf ihren ersten Gesezgeber Moseh, 2000—1500. v. Chr.

Zweite Periode. Zeitalter eines Nomadenvolkes in einer föderirten nomadischen Republik,

von Stammältesten und militärischen Suffeten regiert, das sich innerhalb 40 Jahren zu einer Ackerbauerrepublik mit Beibehaltung der vorigen Regierungsart erhob, unter momentanen Suffeten mit Dictatorsgewalt; von Moseh bis Samuel; oder von der Besiznehmung Palästinas 1500. bis auf die Errichtung der Monarchie 1100.

Dritte Periode. Von Samuel bis Salomo. Periode der Monarchie und der für die erste Lebensphilosophie günstigen Muse und grösserer Vielseitigkeit der Verhältnisse. Von Errichtung der Monarchie 1100. bis auf die Trennung in zwei Reiche 975.

Vierte Periode. Von der Trennung des jüdischen Staats in zwei Reiche bis zu seiner Auflösung im Exil 975—589., wo endlich auch Juda dem Israelitenstamme ins Exil folgte.

Fünfte Periode. Zeitalter des Exils 589—519. — Chaldäer.

Sechste Periode. Von der Rükkehr aus dem Exil 536. bis auf das Ende der persischen Herrschaft c. 336. — Perser.

Siebente Periode. Von Alexander, oder der Regierung der macedonisch - ägyptischen Ptolomäer und dann der syrischen Seleuciden bis zur Befreiung durch die makkabäische Familie; 323—167.

Achte Periode. Unter den Makkabäern und Römern bis zu den Herodianern 167—39.

Neunte Periode. Unter den Herodianern und Römern bis zur Auflösung der Nation 39. vor Chr. bis 70. nach Chr.

Erste Periode.

Abraham bis Moseh.

Chaldäische Cultur mit Kanaanischer und Aegyptischer vermischt. Von ungefähr 2000 bis 1500 vor Christus.

Wäre eine durchaus vollständige Geschichte der Menschenkunde der Hebräer möglich, so sollte man eigentlich angeben können: auf welcher Stufe der psychologischen Bildung stand Abraham, namentlich als er in Kanaan eintrat? Müssen wir auch auf eine vollständige Beantwortung dieser Frage Verzicht leisten; so läſst sich doch aus dem, was wir dazu vorfinden, Einiges mit Sicherheit schlieſsen. Freilich enthalten die Urkunden, aus denen wir hier schöpfen müssen, mehr Pragmatismus über Abraham, als Facta; sie sind eigentlich ein aus mehrern Fragmenten zusammengesezles Ganze, pragmatisirend dargestellt. Indessen, daſs eine factische Wahrheit zum Grunde liege, ist durchaus nicht zu läugnen.

Grade die ersten wichtigsten Schritte zur Humanität waren offenbar vor ihm schon gethan. Denn die patriarchalische Verfassung, welche unter den Stämmen herrschte, zu denen Abraham mit dem seinigen gehörte, sezte schon Einführung des Eigenthums und Begründung der Ersten, d. i. der häuslichen Gesellschaft voraus. Erwerb und Bewahrung des Eigenthums erfordert schon vielseitigere und regelmässigere Geistesthätigkeit; der Besiz erzeugt den Glauben, alles — und wäre es die Welt — gehöre dem, der es erobern

kann; er bringt den Geiz hervor, und Bereitwilligkeit zu jeder Art ihn zu befriedigen. Zugleich nöthigt er aber auch zur gesellschaftlichen häuslichen Verfassung. Der Hausvater herrscht im festverbundnen Cirkel der Seinen; viele Kinder sind sein Stolz; die Hausfrau erscheint ihm achtenswerth. Sorgfalt für die Erziehung der Kinder befördert Achtung gegen den Fremden und führt zur Gastfreiheit. Aber diese Lebensweise ist auch die Grundlage zu menschenmordenden Kriegen und tyrannischen Despotieen *). Alle alte Könige waren zuerst ποιμενες λαων. — Diese patriarchalische Verfassung läſst sich von doppelter Seite betrachten; jede hat ihren bedeutenden Einfluſs auf die Form des Ganzen. — Sie ist einestheils der Zustand des Hirten. Als solche lebten jene Menschen nicht mehr im Kampfe mit den Thieren; aber eben daher in träger Musse. Schon Aristoteles (*Polit.* 1, 8.) beschrieb das Leben der Hirtenvölker als das unthätigste. Die Viehzucht verschaft den Unterhalt ohne Mühe; daher galten aber auch dem Ackerbauer die Hirten selten viel (Abel, Kain; die Aegypter und Hebräer). Diese Trägheit ist nicht sowohl Fühllosigkeit, als schläfrige Führung einförmiger Geschäfte des Lebens. Alles ist beim Hirten einfach, Kost, Kleidung, Wohnung, Religion. Die lezte besteht in nichts als Thieropfern; sie bereiten ihrem Gott aus dem fettesten Stücke eine gute Mahlzeit; sein Tempel ist ein Zelt, in dem er mit ihnen

*) S. Falconer's Notizen über die Wirkungen des Hirtenlebens oder der Barbarei auf den Charakter der Nationen. S. 427. f.

herumzieht. — Diese Hirten waren aber zugleich auch Nomaden. Als solche sind sie ohne Städte, voll Hafs gegen Städter, ohne Wissenschaften und Künste, wohl gar feindselig gegen sie gesinnt. Die Naturbeobachtung — der Sterne und der Weideplätze — hat einzig Reiz für sie. Auch hatten sie kein Bedürfnifs der positiven Religion, da die Nahrung der positiven Religionsformen, Tempel und Statüen und Altäre, mit ihrer Lebensweise schwer zu vereinigen waren. Daher überhaupt ihr leichter Uebergang zu andern Religionen. Freiheitsliebe ist ihr Grundcharakter; in ihrer Unabhängigkeit bilden sie sich leichter zu jenem Heldenmuthe, der nichts fürchtet und alles besiegt. Sie waren beständige Emigranten und noch immer sich selbst genug. — Diese Freiheitsliebe und Unabhängigkeit des Nomaden erzeugt aber auch auf der andern Seite in seinen häuslichen Verhältnissen nicht selten Auftritte, die von grosser Inhumanität und Gefühllosigkeit zeugen.

Dies sind die hauptsächlichsten Andeutungen von der Stufe der psychologischen Cultur, auf welcher die Menschen der Zeiten und Gegenden etwa stehen mochten, unter denen Abraham auftrat.

Aus diesen Prämissen ergiebt es sich nun leichter, wie sich die Fragen beantworten lassen mögen: Hatte Abraham Muth, Bedürfnifs und Fähigkeit zur Menschenbeobachtung, und fand er auch wohl Hindernisse?

1) Muth zu den Menschen überhaupt gab diesem Nomadenfürsten, a) das wandernde Leben, welches ihn auf seinen Zügen viele fremde Stämme

finden und vorsichtig behandeln lehrte, b) das Gefühl seiner Stärke, die in seinem Reichthume lag; c) der Tauschhandel; d) der Besiz von fremden Sklaven.

2) Bedürfnifs der Menschenbeobachtung mufste ihm einflöfsen a) der Wunsch nach vielen Kindern, und die damit zusammenhängende Sorgfalt für ihre Bewahrung, so wie die Beachtung der Mütter. b) Die Sicherung seiner Güter und Heerden, in der Nähe verschiedner Stämme. c) Die Vervielfältigung und nöthige Vertheilung der Hausgeschäfte unter Kinder und Sclaven, und die Unterscheidung unter erstgebohrnen Kindern und unter den übrigen. d) Der Glaube an Prognostik des Schiksals der Kinder und Liebe zu Vätersegen.

3) Seine Fähigkeit zur Beobachtung zu üben und zu beweisen, hatte er mannichfaltige Veranlassung. a) Die Gelegenheit wie die Nothwendigkeit der Bekanntschaft und des Umgangs mit Menschen. b) Der Glaube an das Bedeutende der Träume; in Aegypten fand er sogar schon Traumausleger. c) Die sich vermehrende Verschiedenheit der Menschen. d) Das längere Leben, das auch eine tiefere Erfahrung herbeiführte. e) Der Natursinn, den die einfachen Lebensverhältnisse unterstüzzen konnten. f) Die durch gesichertes Eigenthum erhaltne ruhigere Lage. g) Die bedeutenden Namen, die man ehemals gab. Z. B. Leah, Mattigkeit.

4) Aber auch Hindernisse fand er. Die höhere Menschenansicht störte schon gleich in dieser Periode theils die Vielweiberei, theils die Leibeigenschaft, welche Menschen nicht als Seelen, son-

dern als Körper betrachten liefs, so wie Personen als Sachen — daher auch Menschenopfer. Nur das — noch nicht schwache und lebenssatte — Alter konnte ein höheres Selbstgefühl der Erfahrung und des Einflusses wie der Weisheit gewähren. Dahin gehörten auch alte Haussclaven, die man mit Aufträgen beehrte, z. B. eine Frau für den Sohn zu schaffen, wie Elieser.

Ueberdies machte sich hier vorzüglich der Grundsaz geltend, dafs das Handeln überall dem Denken, und das treffende Fühlen und Handeln überall dem hellen Denken vorausging. Daher könnte der alte Stammvater der Hebräer wirklich ein stark praktischer und dagegen sehr wohl gar kein theoretischer Menschenkenner gewesen sein; anthropologische Erfahrungen könnte er gesammelt haben und nicht psychologische.

Dadurch wird es indefs auf keine Weise zweifelhaft, dafs er kein gemeiner Mensch, sondern ein wahrhaft grosser Mann gewesen sei. Diesen Lobspruch sichert ihm ein aufmerksamer Blik auf die Individualität seiner Lage und seiner Person. — Als Nomade hatte er sich gewöhnt, überall nur der Natur zu folgen. Verwaist, ohne Schuz und Freunde trat er, durch einen bedeutenden Wohlstand auf eine bei den Verfassungen jener Zeit nicht eben sichernde Weise ausgezeichnet, in ein fremdes Land, ohne eigne Kinder, ja selbst ohne Hofnung dazu. Dies mufste ihm ein Bedürfnifs nahe legen, sich an alle Menschen anzuschliefsen, so wie an die Gottheit; und dies gab seiner Seele eine Art kosmopolitischen Schwunges. Schon der muthige Entschlufs

und der Unternehmungsgeist, mit dem er es wagte sich unter Stämme zu mischen, die ihm so unbekannt waren, und leicht gefährlich werden konnten, — zeugt von seiner psychologischen Grösse. Er hatte gelernt, Alles mehr durch sich selbst zu seyn. Zu seiner Grösse trug aber auch das Glük bei, das seine Unternehmungen begünstigte. Das Höchste, was er gewünscht hatte, beglükte ihn, da er noch in späten Jahren die Aussicht auf Nachkommenschaft erhielt und sich als den Ahnherrn eines künftigen zahlreichen Nomadenstammes ahndend betrachten konnte. Freilich hat auch er das — — soll ich sagen günstige — Schiksal aller Stifter gehabt, dafs seine unläugbare, ausgezeichnete Grösse von seinen Nachkommen bis zur Idealität erhoben worden ist. Aber eben dadurch ist ihnen wieder eine andre Art von Grösse eigen geworden; die nämlich, dafs er fast unmittelbar in eine recht lange Zeit hinaus, bis in die unsrige sogar, gewirkt hat. Denn von ihm rühren offenbar die Spuren der Patriarchalität her, welche noch jezt den Nationalcharakter der Hebräer auszeichnen; wie denn überhaupt die Fortdauer dieses Nationalcharakters bei den bekannten Schiksalen der Nation eine der bemerkenswerthesten Erscheinungen der Psychologie ist. Der unzerstörbare Glaube dieses Volks an die Möglichkeit einer Welteroberung und Weltunterjochung unter seine Macht, der sich zu keiner Zeit ganz verläugnet, ob auch sehr verschieden angekündigt hat, ist ohne Zweifel eine Folge seiner nomadischen Abstammung. In dem muthigen, kriegerischen Charakter, der allen Nomadenvölkern eigen ist, liegt überall die Uranlage zur Welteroberung. Wider Willen des Volks

ward aus der Welteroberung freilich nur eine Weltverbreitung des Glaubens an einen die Welt regierenden Jehovah. — Aber wie patriarchalisch faſste Jesus, der Jüngling, diesen Gedanken wieder auf: Eroberung der Welt durch Wahrheit ohne Tempel! — Grösser, als seine Zeit sie ihm mittheilen konnte, kündigte sich bei Abraham die Verfeinerung seines Gefühls an, durch die höhere Achtung des weiblichen Geschlechts und der ehelichen Verhältnisse, die wir an ihm bemerken müssen. Eine Behandlung, wie Sarah von ihm erfuhr, und ein Gefühl von der Heiligkeit der Ehe, wie es ihm zugeschrieben wird. war nicht die Sitte aller Länder; so wie noch jezt im Orient das Weib nur als Mittel für die Wünsche des Mannes betrachtet wird. — Den lezten, durchaus nicht zu übersehenden Beitrag zur Vollendung seiner psychologischen Charakteristik gibt die von ihm begonnene Nachahmung der kananitischen Menschenopfer durch die Aufopferung seines einzigen Sohnes. Schon der Vorsaz darzu war bei ihm edler und freier als bei den Kananitern. Ihm stand keine Wahl unter mehrern Kindern frei, und ihm war es um nichts zu thun, als um Vollbringung dessen, was ihm Schuldigkeit dünkte. Diese Unternehmung ist der lauteste Beweis von Abrahams grosser Entschlossenheit, und ausdauernder Beharrlichkeit in dem Beschloſsnen. Psychologisch charakterisirt war Abraham religiöser Enthusiast, zuweilen mit Gefühl, namentlich der Dankbarkeit, zuweilen mit Phantasie, die sich namentlich in Träumen geschäftig erwieſs. Doch war er in seinem religiösen Enthusiasmus durch zwei seltne Eigenthümlichkeiten individualisirt. Er war dabei auf der

einen Seite besonnen, fügsam, geschmeidig, sich an jede Verfassung, z. B. die demokratische der Hethiten anbequemend, auf der andern tolerant, nicht fanatisch, auch da, wo er der Stärkere war, gebrauchte er diese Stärke nicht, seinem Jehovah die Verehrung zu erzwingen. — Eine Schwärmerei dieser Art, die mit solcher Selbstbeherrschung verbunden war, macht wenigstens seinem Herzen keine Schande.

Sein Sohn

Jizchak

trat freilich unter ganz andern Umständen unter die Menschen ein, und hatte die Menschen zu beobachten ganz verschiedene Bedürfnisse und Veranlassungen. — Der einzige Sohn eines glüklichen und geehrten Vaters war er nicht, wie dieser, allmälich reich geworden, sondern in Reichthum geboren, und von der Mutter vor Jischmael begünstigt. — Er wufste, dafs ihn sein Vater hatte opfern wollen, und dafs er nur als Sohn der Verheissung noch lebe; und das mufste einen gewissen Stolz in ihm erzeugen, nachtheiligen Einflufs auf seine Erziehung haben, und in seinen Charakter eine Schwäche bringen, die von der Energie seines Vaters sehr abstach. Kein Wunder also, dafs von ihm weniger erzählt wird, wäre es auch nicht seiner Unbedeutsamkeit wegen geschehen. Schon durch diese günstigere Lage, diesen schnell wachsenden Reichthum war bereits in dem zweiten Patriarchen die Patriarchalität gar sehr verlezt; wie sank sie schon durch den Grundsaz: nicht um sein selbst, sondern um eines andern willen mache Jehovah glüklich, wie dies

Jizchak von sich glaubte. Zu dem konnte er nicht mehr wählen, weder Land zur Wohnung, noch Weib zur Gattin. Schon mufste Kanaan als fester Siz behauptet, und — um in der Familie zu bleiben — eine Mesopotamierin geheirathet werden — also keine Kananiterin. Die leichte Erwerbung und Beschüzzung, so wie die schnelle Vermehrung des Reichthums hatte, wie überall, den Luxus zur natürlichsten Folge. Jizchaks ältester Sohn ist schon nicht mehr Hirt, sondern Jäger, und dem Vater lieber, weil er ihm Wildpret verschaffen und gut zubereiten konnte; es gab goldne Ringe und Armbänder und eine ganze Garderobe. Die Vorliebe spielte hier schon eine wichtige Rolle. — Noch konnte Jizchaks Leben für ein häusliches gelten; doch fingen Hausverfassung und Staatsverfassung sich schon an zu sondern; die Nomadenfamilie ward immer mehr Nomadenstamm.

Da der Stärkere auch das grössere Recht hatte — in der Ansicht dieser Zeit — so darf uns Menschenraub und Menschenmord Kap. 34. nicht befremden; die Rache, die sich beiden entgegensezte, ist nicht minder unmenschlich. — Dies verursachte bei denen, die sich schwächer fühlten List, Hinterlist, Arglist, Betrug und Berückung. Jizchaks und seiner Söhne Geschichte ist ein zusammenhängendes Gewebe solcher gegenseitigen Betrügereien. Ein allgemeines Mifstrauen war es also, mit dem sich nun die Menschen einander näherten und beobachteten. — Die alte patriarchalische, entgegenkommende, sich hingebende Offenheit war verschwunden. Man suchte sie durch Eidschwüre und Bündnisse zu ersezzen;

sezzen; aber diese, nur von der Noth erzeugt, konnten nur die Kraft von Nothbehelfen haben, und nur zurükhalten und verbergen, aber nicht ausrotten, was einmal da war.

Von Jizchaks beiden Söhnen erscheint der Erstgeborne

Esau

nach unsern Begriffen durchaus als selbstständiger Mann; als solchen zeigt er sich in der Wahl seiner Lebensart — das freie Jägerleben — K. 25, 27. und seiner Gattin einer Kananäerin, K. 26, 34; beides gegen Sitte und Willen des Vaters, den er jedoch späterhin durch die Verbindung mit einer Hebräerin wieder zu gewinnen suchte, 28, 6. Der Vater fühlte sich doch, bei aller eignen Charakterschwäche, von der Festigkeit des Esau mehr als von der Weichlichkeit des ihm ähnlichern Jakob hingezogen. Die Mutter scheint sich gleich von früh auf seiner weniger angenommen zu haben; und hiervon war wohl sein rauherer Ton und seine bisweilen grelle Originalität eine natürliche Folge, so wie die geringere Rüksicht, welche er auf seine Mutter nahm. — Von seinem jüngern Bruder ward er listiger Weise (er wuſste von dem rechten Zeitpunkte zu profitiren) um die Ansprüche gebracht, die ihm seine Erstgeburt ertheilte; was Wunder, wenn den geraden Mann die Hizze übereilte, welche nachher in Unwillen überging? — Indeſs hat er doch seinem Bruder nie gedient, aber auch ihm nicht heimlich wehe gethan, so furchtbar er auch dem Jakob zulezt geworden war. Er zeigte die edelste Groſsmuth und das brüderlichste Zartgefühl 33, 3. 4. Man kann eben da-

her in einem gewissen Sinne sagen, dafs in Esaus Charakter noch eher etwas Altpatriarchalisches sich erhalten habe, als in Jakob; — er blieb unabhängig, war uneigennüzzig, selbstständig, wie es scheint ohne Luxus, und die Jagd hatte ihn weder wilder noch lüsterner gemacht, 33, 9. In v. 10. nennt ihn Jakob gar einen Gott. Es ist merkwürdig, dafs dieser Schriftsteller (es ist der Jehovist) das Göttliche in der freierwiesenen, heimliche Ränke vergessenden Güte und Grofsmuth, so wie in dem stärkern Glauben an Menschen sucht. — Esau traute seinem Bruder stärker, als dieser ihm, ja er vermuthete vielleicht gar eine edlere Gesinnung in ihm, als die seinige. — Esau betrachtete den Menschen noch mit der alten nomadischen, patriarchalischen Uneingenommenheit; offen und gerade, wie er sich fühlte, glaubte er auch andere zu finden. Die Edomiter, seine Nachkommen, blieben auch lange ein freies, unabhängiges Volk; aus ihm stieg die Herodische Familie sogar noch auf den Thron in Judäa; und noch immer ist in dem Charakter der Araber die Hospitalität ein Hauptzug, deren Maximen in dem Betragen Esaus zu Tage liegen. — — Ueber Jizchaks zweiten Sohn

Jakob

weichen die Urtheile der neuern psychologischen Historiker freilich sehr von denen der ältern ab. Die Urheber der Urkunden, die seine Biographie enthalten, wollten ihn auf keinen Fall mifsbilligend oder herabsezzend darstellen; doch fällen sie auch nirgends ein assertorisch billigendes Urtheil über ihn. — Sie stellen die Data so, dafs er als der von

dem Schuzgotte seiner Väter Begünstigte und Ausgezeichnete erscheint; dafs er dabei zugleich als feig, heimlich, und listig egoistisch auftritt, scheinen sie nicht zu achten.

In der Kindheit scheint er als glattes, hübsches Muttersöhnchen verzärtelt und im Hinblik auf die ihm gewisse reiche Erbschaft zu bequemer Geschäftslosigkeit erzogen worden zu seyn. Selbst die einfachere Lebensart des Zeltbewohners, die er wählte, machte ihn seiner Mutter noch werther, 25, 27. 28. Mehr die Furcht vor den Folgen seiner hinterlistigen Ränke, als Esaus Gewaltthätigkeiten nöthigte ihn das väterliche Haus zu verlassen. Diese Entfernung von der Mutter konnte ihn einigermafsen zu einer gewissen Selbstständigkeit nöthigen; und die Nothwendigkeit, selbst zu handeln, machte ihn auch wirklich klüger und gewandter. Aber zur männlichen Festigkeit und Gradheit konnte er sich bei dem Schiksale, das er in des Schwiegervaters Hause fand, nicht bilden. List gegen List, war die allgemeine Losung. — Die Bigamie, zu der ihn sein Oheim drang, war die Quelle unaufhörlicher Collisionen und gegenseitiger Ränke, welche den Frieden seines Hauses und die Offenheit seines Handelns täglich störten. Und welch einen Eindruk konnte es auf das Ganze seines Charakters machen, dafs er so lange Zeit um Lohn, unter steten Uebervortheilungen, hatte dienen müssen. — Gegen diese widrigen Einflüsse konnte ihn eine Religiosität von der Art der seinigen unmöglich schüzzen; ob er gleich in Rüksicht seiner Religion selbst ganz noch die alte nomadische Freiheit, ungebunden von

allem Positiven geniefst; seine Religion war wandelbar, wie sein Aufenthalt und sein Glük; daher auch tolerant.

Das Auszeichnende in dem Charakter des reichgewordnen Jakob, nach seiner Rükkehr zu den Zelten und Brunnen des Vaters, blieb auch Charakterzug der nächsten Generation dieses Stammes: feige Schüchternheit ohne Muth zu sich selbst. Dieser Hauptzug in Jakobs Charakter leuchtet überall hindurch, in dem Mifstrauen gegen seinen geraden Bruder, 32, 8. (und Mifstrauen gegen den nächsten Menschen erstikt Liebe) in dem kriechenden Benehmen gegen ihn, indem er ihn Herr, ja Gott nennt, 33, 16. auch sogar Bestechungsversuche macht; endlich in der Furcht vor Rache von den durch seine Söhne barbarisch behandelten Insassen, 34, 30. — Noch einmal sollte sich Jakob, der reiche Familienvater, kinderlos fühlen, 43, 14. dafür adoptirte er Josephs Söhne in Aegypten, 48, 5. — Siebzehn Jahre in Aegypten verlebt, vermochten seine Anhänglichkeit an den väterlichen Boden nicht zu vertilgen, so wenig als ihm die Feierlichkeit der ägyptischen Begräbnisse den Wunsch verleiden konnte, in Kanaan begraben zu seyn. — Ueberrest der alten Patriarchalität.

Von Jakobs 12 Söhnen erzählen, nach Ilgen, nur zwei Urkunden — der Jehovist hat ihre Geschichte nicht berührt. Unter einer so grossen Anzahl von Kindern konnte eine grosse Verschiedenheit in Anlagen, Neigungen und Bestrebungen nicht ausbleiben, und diese zog Verschiedenheit der Schiksale nach sich. Ihre Abstammung von zwei Gattinnen

und zwei Sclavinnen war ohnedem eine reiche Quelle von Zwistigkeiten, wenn diese nicht auch noch durch die gar nicht verheimlichte Vorliebe des Vaters zu Rachels Kindern sehr vermehrt worden wären. — Der Bruderneid erzeugte bald tödtlichen Hafs, und dieser hatte unbedenkliche Betrügereien gegen den Vater 37, 32. und frevelhafte Ruhe nach blutigen Anschlägen zur Folge, 37, 25. — Ihrer Lebensart nach waren sie sämmtlich Viehhirten, also nicht an rauhe Arbeiten und Anstrengungen gewöhnt. Sie waren wohlhabend und voll Sinn für Freiheit ohne König, 37, 8. 10. — Ein Gefühl für Familienadel belebte sie und zeigte sich mit einer seltnen Barbarei an den anfangs sicher gemachten Chevitern, 34. besonders waren Schimeon und Levi aus beleidigtem Stolze blutdürstig. Von einigen unter ihnen sind edlere Züge aufbewahrt, ja selbst von jenen rohen und wilden werden dergleichen erzählt, wodurch allerdings ein Widerspruch in ihren Charakter kömmt. Indefs liesse sich dieser auch wohl aus der sehr einseitigen Cultur jener Zeit erklären, bei welcher die schreiendsten Contraste statt finden, wenn man ihn nicht etwa mit der kritischen Vermuthung lösen will, dafs die Erzählung leicht auch Namen und Facta verwechselt haben könne. — Die Begebenheiten des durch sein Schiksal am mehrsten unter ihnen ausgezeichneten Joseph sind der Mittelpunct, nach welchem sich alle die etwanigen Angaben von ihrem Wesen und Thun hinneigen. — So gefühllos sie auch gegen diesen ihren Bruder — freilich von ihm selbst zum Neide gereizt — verfuhren, so sprach doch in ihnen noch, ob auch später, die Stimme des Gewissens, 42, 21. und ein noch schönerer Zug ist

das entschlossene Zusammenhalten in dem gemeinschaftlichen Vorsazze, den alten Vater nicht noch mehr dadurch zu kränken, daſs sie Benjamin in die Gefahr der Sclaverei kommen liessen, 44, 13. 16.

Der merkwürdigste unter diesen Brüdern nun

Joseph

war ein Spätlingssohn und Liebling des Vaters; Unstreitig war ihm auch natürliche Liebenswürdigkeit und eine glükliche Organisation eigen, durch welche er in Aegygten so bald gefiel und sein Glük machte; er muſs etwas Einnehmendes und Imponirendes zugleich gehabt haben. Schon als Jüngling muſs er ernsteres Sinnes gewesen seyn; würde ihn sonst der Vater zum Beobachter der übrigen Brüder bestimmt haben? Dafür zeichnete der Vater aber auch den Liebling durch einen Talar aus, und gab damit zu erkennen, zum Hirten sey der Jüngling zu gut. Diese Erhebung reizte seine Phantasie, daſs sie ihm in Träumen Bilder der Erhabenheit vorführte, über deren Erscheinen er nicht schweigen zu dürfen glaubte. — Dies machte ihn den Brüdern, — den freiheitliebenden 37, 8. 10. — so verhaſst, daſs sie sogar seinen Tod beschlossen. Erwünscht war es ihnen jedoch, daſs es dessen nicht bedurfte, und daſs sich eine Gelegenheit fand, ihn als Sclaven zu verkaufen; eine ihnen gewiſs nicht unwillkommene Demüthigung seines Stolzes. Eine Midianitische — nach der andern Urkunde Ismaelitische — Caravane kauft ihn und sezt ihn an einen reichen und vornehmen Aegypter ab. Dort muſste der schöne schlanke Hirt unter ägyptischen Frazzengesichtern zu seinem Vortheil auffallen, dort muſste seine Ueberlegsamkeit

und Vorsicht, seine Kenntnifs der Oekonomie nicht wenig gelten. Wirklich erhält der hebräische Sclav, wo er hinkömmt, ein unumschränktes Vertrauen, 38, 9. 22. Dort öfnete sich ihm ein ganz neues Feld, eine mannichfaltige Gelegenheit Menschen zu beobachten und kennen zu lernen. Denn hier herrschte eine Bildung, eine Verfeinerung des Lebens, die ihm, unter Hirten aufgezogen, noch nie vorgekommen war und seine ganze Aufmerksamkeit rege machen mufste. — Vielleicht fand er auch hier schon die Objectensprache, d. h., die Gewohnheit, innere Erscheinungen im Gemüthe durch bedeutende Handlungen — nicht durch Worte darzustellen. Und wie war seine Lage ganz darzu gemacht, diese Verfeinerung auf allen ihren Stufen zu beobachten; erst als wohlgelittner Sclav bei einem Garde-General und Gefangnen-Inspector, mit der Verwaltung des ganzen Hauswesens betraut; dann als Unteraufseher über die Gefangnen selbst, wie viel fand er da nicht Gelegenheit zur Menschenkenntnifs überhaupt und zur Weltkenntnifs des ägyptischen Hoflebens insbesondere, da er in steter Gesellschaft vornehmer Gefangnen war, die einst Hofstellen bekleideten, und zwar gerade solche, denen die Sorge für die Bedürfnisse der feinern Sinnlichkeit übertragen war. Schon diese und ihre Traurigkeit beobachtete er gleich einem Psychologen, wenn auch nach der alten Psychologie. Er deutet sogar Seelenerscheinungen und mit Glük; ja er ist durch seine psychologischen Traumdeutungen über alle gewöhnliche Geheimkünstler und Oneiromanten Aegyptens erhaben. So gewann er am Ende den König für sich und trat auf die nächste Stufe an seinem Throne, und ward Schwiegersohn des

Oberpriesters in Heliopolis. Als Vicekönig bereiste er ganz Aegypten, und fand mithin Gelegenheit, wie sie sich selten finden dürfte, die Menschen in ihren auffallendsten Unterschieden zu beobachten und kennen zu lernen. — Diese Menschenkenntnifs verband sich in ihm mit Dreistigkeit und Festigkeit in dem Ergreifen durchgreifender Maasregeln; und so wirkte er mächtig auf die Cultur Aegyptens und seines Volks ein.

Josephs Betragen gegen seine Familie spricht laut für die noch gebliebene Patriarchalität der Sitten. Er rächte sich nicht an seinen Brüdern, er schämte sich der, in ägyptischem Geschmacke verächtlichen, Hirtenfamilie nicht, und liefs die Aeusserungen seines zarten Familiengefühls selbst vor dem Könige laut werden. Er verschafte ihnen das Land Goschen, wo sie ihren Nahrungszweig, die Viehzucht, herrlich cultiviren konnten, und sicherte ihnen die alte gewohnte Unabhängigkeit. Freilich veranlafste diese Fortsezzung ihrer kanaanischen Gesezlosigkeit das nachherige Sittenverderbnifs unter ihnen.

Josephs Zeitalter war das Zeitalter der Träume und des Glaubens an ihre weissagende Natur und an ihre den Erfolg herbeiführende Kraft, wie des Glaubens an Offenbarungen der Gottheit in der Natur. Die Religion war noch blos Sache der Phantasie und des Gefühls, ohne Priester und Tempel. — Josephs Menschenkenntnifs war noch immer gewissermassen mehr psychologischer Tact als gefundne Ansicht, mehr ein glükliches Treffen des Ganges, welchen die menschliche Neigung in ihren Aeusse-

rungen zu nehmen pflegt, als ein eindringendes Durchschauen auf das innere Getriebe dieser Neigungen. Der Conflict, in den diese Nomaden mit den Handel treibenden Kananäern und andern ausländischen Karavanen gekommen waren, mufste in ihnen selbst Betriebsamkeit und Erwerbfleifs wecken, und wie grosse Veränderungen mufsten schon dadurch in ihren psychologischen Charakter und in ihre Menschenansicht kommen. Aber sie war freilich von reiner Menschenansicht weit entfernt, wie es die des blos speculirenden Händlers immer bleiben wird. Dafür spricht auch die verhältnifsmässige Armuth der Sprache an eigentlichen Bezeichnungen psychologischer Gegenstände. Zur leichtern und genauern Uebersicht der psychologischen Bezeichnungen jedes Zeitalters dient nichts so gut, als psychologische Wörterverzeichnifse aus den Schriften, welche die Data der Geschichte geliefert haben. — Hier folgt daher der erste Versuch eines solchen specialpsychologischen Lexikons.

Psychologische Eigenwörter (*ἁπαξ λεγομενα*) in der Genesis.

שׁגם, *socordia* 6, 3.

יזם, *cogitavit.* 11, 6.

חניח, *initiatus*, *tiro.* 14, 14.

עדנה, *voluptas.* 18, 12.

לעט, *sorbuit*, *gustavit.* 25, 30.

חתה, *terror*, *pavor.* 35. 5.

בכות, *fletus.* 35, 8. *al. forma* בכית 50, 4.

פתרון, *interpretatio accurata.* 40, 5. 8. 12. 18. 41, 11.

משׁגה, *error*, *incogitantia.* 43, 12.

צעירה, *minorennitas.* 43, 33.
יל"ה, *mente turbatus est.* 47, 13.
זקן, *senium.* 48, 10.
מכרה, *consilium.* 49, 5.
פחז, *superbus.* 49, 4. — im Affect sich übereilend.

Psychologische Gemein-Wörter.

ידע, *scivit.* 4, 1. דעת, 2, 9.
מחשבה, *cogitatio.* 6, 5.
אוה, *desideravit.* 3, 6.
אנש, אדם, 4, 19. 6, 4.
חן, *commiseratio.* 6, 8. חנון, *misericors.* 33, 5.
מורא, *timor.* 9, 2.
חמלה, *clementia.* 19, 16.
חסד, *amor.* 24, 7.
חכם, *sapiens.* 41, 33.
בון, *intelligere.* 41, 33.*)

Der Zeitraum von 430 Jahren, den die Jakobitische Familie in Aegypten zubrachte, von dem übrigens aber die Bibel so wenig sagt, war der eigentliche Zeitpunct ihrer Ausbildung zu einem Volke mit eigenthümlichem Charakter. — Und dieser Zeitraum darf nicht übersehen werden, ehe man in die hel-

*) Daſs diese Sammlung psychologischer Gemein-Wörter aus der Genesis nur ein unfortgesezter Anfang sey, werden die vollendetern Sammlungen beweisen, welche einigen andern Büchern beigefügt sind. Auch finden sich nur einige flüchtige Andeutungen der Folgerungen vor, welche aus der Bemerkung der psychologischen Eigenwörter für die Ilgensche Ansicht der Genesis sich ziehen lassen möchten. G.

lern Gegenden ihrer Geschichte vorschreitet. Denn es ist unmöglich, dafs das Volk, welches unter Moseh emigrirte, sich nicht in sehr bedeutenden Rüksichten von der Familie unterscheiden sollte, mag sie auch mehr als 70 Person stark gewesen seyn, die unter Joseph einwanderte.

Schon der, der sie einführte, legte den Grund zu dieser Veränderung durch seine Aegyptisirung; er ward selbst in die — auch den Königen unzugängliche — Priesterkaste hineingezogen, und erhielt die Erlaubnifs, die Aufseher der königlichen Heerden aus den eingewanderten nomadischen Verwandten von sich zu wählen. Wie mufsten sich da nicht die hebräische und die ägyptische Eigenthümlichkeit einander nähern, und mufsten z. B. die Hebräer nicht ganz natürlich auf den Ackerbau, worzu die Niederungen am Nil so treflich geeignet sind, hingeführt werden? Aber welch ein bedeutender Schritt ist dies zur Humanisirung! Noch blieb zwar Viehzucht immer ihre Hauptbeschäftigung; doch ward darneben auch die Nilfischerei und Leinenweberei getrieben, und zulezt konnten auch schon künstlichere Arbeiten in der Horde selbst verfertigt werden. — Zugleich aber mufste sie sich allmälich an eine gesezmässige Staatsverfassung gewöhnen, an bürgerliche Ordnung, an regelmässige Tagesabtheilungen und Tagesarbeiten, so wie manche andre sehr heilsame Einrichtung, in Rüksicht auf Reinlichkeit, Diät und Lebensordnung überhaupt annehmen.

Die indessen in Aegypten eingetretene Regierungsveränderung (wahrscheinlich war der neue Kö-

nig, von dem Exod. 1, 8. sagt, er habe von Joseph nichts gewufst, der Anführer einer Phönikischen Abentheurerkolonie) hatte natürlich auch auf die Hebräer ihren grossen Einflufs. Ihre nomadische Lebensweise wie ihre ungeheure Vermehrung war einer Regierung, die von ganz andern Grundsäzzen ausging, nothwendig sehr bedenklich. Sie wurden mit Mifstrauen beobachtet und mit Härte behandelt. Sie mufsten nicht nur Sclavendienste verrichten, sie sollten sogar gezwungen werden, ihre nomadische Lebensweise ganz aufzugeben; sie mufsten Städte anlegen, Pithom und Raamses; ja so weit ging die politische Consequenz der neuen Despoten, dafs sie die allmäliche Vertilgung des freiheitliebenden fremden Stammes beschlossen, zumal da er —nach 1, 9. 10. an Zahl den Aegyptern gleich kam. — Es war die gewöhnliche Politik der Aegyptischen Machthaber, zur Erbauung und zur Bewohnung von Städten zu nöthigen und so ihre Verfassung aufzudringen. — Diese sonderbare Verkettung von Umständen, diese anfänglich durch einen ihrer Volksgenossen selbst ihnen zu Theil gewordene ehrenvolle und wichtige Existenz in Aegypten, und der auf diese nachher folgende unmenschliche Druk hat den Hebräern ihr erstes, aber eben deswegen barokkes, und um desto bleibenderes Nationalgepräge gegeben, von dessen Wunderseltsamkeit die Spuren hier und da noch sehr merklich sind, z. B. in dem Aegyptischen der Physiognomie, wodurch sich so viele Individuen dieser Nation sogleich auf den ersten Blik als Glieder derselben kenntlich machen.

Als Resultate dieser verschiedenartigen Einwirkungen auf den ursprünglich patriarchalischen Cha-

rakter der Stammväter dieser ägyptisirten Hebräer, springen am Ende dieser Periode hauptsächlich folgende sogleich ins Auge:

a) Beraubung aller Energie und alles Selbstgefühls. Die sclavische Behandlung hatte ihnen den Muth zu sich selbst genommen, und jeden Schwung des Geistes gelähmt. Bis zur Gefühllosigkeit waren sie herabgesunken und schienen völlig charakterlos zu werden; Aegyptens Fleischtöpfe wurden endlich ihr Höchstes. Ohne Widerstand nahmen sie ägyptischen Bigottismus und Bilderdienst auf. Sie vermischten sich mit Sclaven aus den verschiedensten Stämmen und machten dadurch Feigheit und Verzagtheit erblich unter sich. — Würde Abraham in ihnen seine Enkel erkannt haben?

b) Eigensinn, Troz, ja die gröſste — dem Sclavensinn so gewöhnliche — Hartnäckigkeit in Dingen, die nicht erzwungen werden können; verbunden mit Nationalhaſs gegen fast alle fremde Völker, mit Kaltsinn gegen alle Verbesserung, und Steifsinn in dem einmal Aufgenommenen. — Ein Zug, der durch ihre ganze Geschichte sichtbar bleibt.

c) Sehnsucht — nicht Hofnung, sich selbst etwas Besseres geben zu können — nur träger Wunsch, das alte Bessere wieder zu erhalten, — die alte goldne Zeit wieder in dem Lande der Väter zu leben. Aber es blieb auch nur beim leeren Wünschen; nach Ruhe sehnten sie sich, und wollten doch auch ohne Unruhe darzu gelangen; die alte Ehre der Patriarchen unter den Völkern wünschten sie, und wagten es doch nicht, sich über die Erniedrigungen der Aegypter zu erheben, die nun einmal für Hirteneinfachheit keinen Sinn hatten.

d) Unmuth, ja sogar Verzweiflung, als der Druk aufs höchste gestiegen war. Nur einige Ausgezeichnete wurden dadurch zu dem Muthe und der Entschlossenheit erhoben, den Bedrückern sich zu entziehen.

Dies war die Familie vom Euphrat als Nomadenvolk am Nil geworden; in einen durchaus leidenden Zustand war sie versunken. Der Druk muſs offenbar den höchsten Grad erreicht gehabt haben, sonst hätte ein so eingesiedeltes, eingeschlummertes Volk sich unmöglich in Masse erhoben. — Der kühne Urheber dieses grossen Unternehmens hat dadurch in dem Geiste seines Volks eine so grosse Revolution veranlaſst, daſs die Geschichte der psychologischen Cultur desselben bei ihm billig die Grenze eines neuen Abschnitts ihrer Erzählungen bestimmt.

Zweite Periode.

Von Moseh bis Samuel; Uebergang des Nomadenstammes in ein Nomadenvolk; dann durch eine Ackerbauerrepublik zur Monarchie. Von 1500 bis 1100 v. Chr.

Die Quellen, aus denen die Geschichte der psychologischen Cultur in diesem Zeitraume schöpfen mufs, sind nicht eigentlich die gewöhnlich als einzige Quellen angegebenen mosaischen Schriften. Es sind vielmehr zu allererst:

a) Schlüsse und unmittelbar nothwendige Folgerungen aus der bürgerlichen und geistigen Verfassung der Hebräer, wie wir sie am Ende des ersten Zeitraums fanden.

b) Schlüsse aus dem Grade der Cultur, welche damals in Aegypten herrschte, als die Empörungsversuche der Hebräer anfingen.

c) Nothwendige Voraussezzung dessen, wovon das anfängliche Schiksal und die erste Fixirungsart der Hebräer in Kanaan einzig nur die Folge seyn konnte. Diese Quellen sind zuverlässig und über alle die Zweifel an Aechtheit und Glaubwürdigkeit erhaben, welche noch immer — nach so vielen Versuchen — gegen die Nachrichten in den leztem vier mosaischen Büchern erhoben werden können.

Auf keinen Fall darf irgend eine Geschichte diese Bücher als Quellen benuzzen, ohne sie vorher einer kritischen und hermeneutischen Prüfung unterworfen zu haben. — Diese ist auch der folgenden Anwendung derselbigen vorausgegangen. Allein, nicht sie selbst, sondern nur ihre Resultate gehören hierher. Sie sind diese:

1) Auch die vier lezten Bücher von Moseh sind allmälich entstanden; sie sind nicht blos ein Werk aus verschiedenen Zeiten Eines Menschenlebens, sondern verschiedner Menschenalter der Israeliten.

2) Es gibt unläugbar einen uralten Grundstoff darin, der von dem zuverlässig als Nomokrator einst handelnden Moseh herstammt, d. h. von ihm auf die Folgezeit mündlich oder auch vielleicht schriftlich überliefert worden ist. Darzu kommen aber Erläuterungen, Bestimmungen, Entwickelungen, welche zwar auch mosaisch seyn können, ja zum Theil sogar im Geiste Mosehs, wenn sie auch nicht von seinem Geiste schon selbst und deutlich gedacht worden wären.

3) Dieser mosaische ächte Urstof dürfte sich reiner in dem zweiten, Exodus, als in den übrigen mosaischen Büchern erhalten haben; um so mehr, da die lezten nicht selten die Form von Commentaren zu jenen haben.

4) Nur ist freilich in diesen verschiedenen Stoffen einer natürlich älter als der andre und zwar in folgender wahrscheinlichen Ordnung:

a) Die Geschichte ist jünger als die damit verflochtenen Gesänge uud poetischen Fragmente.

b) Man-

b) Manche Gesänge sind später als manche Gesezze; indem von jenen manche erst durch diese veranlaſst wurden.

c) Unter den Gesezzen sind die im Exodus befindlichen älter als die spätern.

d) Vor allen hat der Dekalog authentisches Ansehen. Er ist gewiſs ächt mosaisch; er kann sogar als regelnde Norm für die Beurtheilung des Uebrigen gelten; sofern vieles entweder als nothwendige Voraussezzung oder als mittelbare Folge mit ihm zusammenhängt.

e) Der Charakter der frühesten Gesezze wird α) mehr einen Bezug auf Aegypten verrathen, theils in dem Geiste eines ackerbauenden Priesterstaats jener Art; theils im Contraste gegen dessen despotische Einrichtungen; β) mehr das Gepräge des Sinnes für Freiheit als für strenge Unterwerfung und Sclavendienst tragen.

Nach diesen Voraussezzungen lassen sich nun die Fragen beantworten, die man in Hinsicht auf Moseh's eigne sowohl als seiner Zeitgenossen psychologische Bildung zu thun berechtigt ist. Was sollte man, dies ist die erste dieser Fragen, von Moseh's Menschenkenntniſs erwarten, zufolge seiner Anlagen, Bildungsart und Schiksale? Was läſst sich von einem Manne seiner Art, als Menschenbeobachter und Menschenkenner angesehen, voraussezzen? Moseh gehörte gleich von Jugend auf zweien Völkern an, einem Hirtenvolke und einem Acker-

bauenden; ob übrigens Moseh sein eigentlicher Name sei, ist sehr ungewifs, da er ihn nur von seiner Rettung aus dem Wasser erhielt. Als Levit gebohren, und, wie ein Königssohn am Hofe erzogen, hätte ihn seine Erziehung leicht anmassend machen, oder von seinem Volke entfernen können. Gegen beides sicherte ihn die Art, auf welche er der Welt gerettet war, welche, zumal nach dem Geiste jener ominösen Zeiten, seinem ganzen Leben eine entscheidende Richtung gab. Jeder Mensch, dessen Leben gleich in den ersten Jahren durch ausgezeichnete Beweise einer über ihm waltenden Providenz geheiligt wird, erhält eben dadurch, sind nur irgend Talente und Fähigkeiten in ihm, ein starkes Vertrauen eben so zu sich selbst, wie zu dem Geiste der Welt, möge er diesen nun Schiksal, Gott, Jehovah oder Allah nennen. Wer sich so für einen Günstling des Geschiks oder der Vorsehung hält, glaubt sich auch zu grossen Unternehmungen bestimmt und fähig. — Hierzu kam noch der Eindruk der Lebensgefahr auf ihn, in welche er, eben als ein Hebräersohn durch den ägyptischen Despotismus gerathen war. Diese liefs frühe Erbitterung gegen den Despotismus, Groll gegen die Aegypter selbst und ihre Götter in ihm zurük. Und wenn er nun vollends — wie einst Alexander an Achill — an den ehemaligen Wohlthäter und Vicekönig von Aegypten, seinen Urahnen, Joseph dachte, dem man so in seinen Enkeln mit Undank lohnte? — Aber gerade eine solche Jugend allein nur konnte den Anführer einer solchen Unternehmung bilden; unter Israeliten erzogen würde er sich schwer über Sclavensinn und Sclavenschiksal erhoben haben. So war

er für die Israeliten ein Halbfremder geworden, der eben schon deshalb über seiner Nation stand, weil er zweien Völkern angehörte. Dies gab ihm einen kosmopolitischen Sinn, der ihm eben sowohl das Aegyptische als das Hebräische Volkswesen verleidete. Der Freiheitssinn des patriarchalischen Nomaden hatte sich in ihm mit dem ägyptischen Ordnungsgeiste, der nach Gesezzen handelt, vereinigt; und so war er ein ägyptisch kultivirter Kopf mit einem hebräischen Herzen, ein zweiter Joseph, nur auf einer höhern Stufe. — Es ist merkwürdig: Kanaan gab Aegypten einen Joseph; nun gibt dieses jenem dafür einen Moseh zurük. Der Hebräer Joseph brachte ohne seinen Willen den ägyptischen Pharao dem Despotismus näher, und nun mufste dasselbe königliche Haus in einem Hebräer den Revolutionsgeist (natürlich auch wider seinen Willen) nähren. — Wunderbare Nemesis! — Die Natur hatte Moseh offenbar mit einem lebendigen Gefühle ausgerüstet, ein Feuer in seine Brust gelegt, das leicht aufloderte, einen leidenschaftlichen Geist ihm gegeben, der sich deutlich in dem eigenmächtigen Aufwerfen zum Entscheiden, und im thätigsten Mitwirken schon bei dem so folgenreichen Widerstande gegen den ägyptischen Bauaufseher zeigte, und in Nationalhafs gegen die Aegypter überging; der aber auch edlere Thaten bewirkte, wie die Beschüzzung der armen wehrlosen Priesterstöchter, 2, 16. — So mufste aber auch ein Mann ausgestattet seyn, der eine solche Veränderung leiten sollte! Unläugbar war dieses Gefühl auch für das Rechte und Unrechte äusserst lebendig und stark gebildet, und begründete eigentlich seine Nationalliebe. — Dafür spricht jeder Zug seines Le-

bens. Dabei begeisterte ihn ein hohes religiöses Gefühl; ein solcher Mann mufste Wunder thun, der Himmel stand ja zu seinem Dienste bereit; der Gott seiner alten Väter trieb ihn an. Er war voll der innigsten Ueberzeugung, alles was er anfange sey Gottes Sache; gewifs also kein Betrüger, so wenig als eitler Prahler. — Will man ihn einen Schwärmer nennen, so sind es sehr viele von denen auch gewesen, denen unser Geschlecht unter dankbaren Empfindungen den Namen der Grossen geben sollte.

Doch Moseh war nicht allein mit allen Kenntnissen ausgerüstet, die ein Hebräer und Aegypter haben konnte, er war auch ausserhalb Aegypten gereist, und zwar als ein aus Aegypten schon Verdrängter, Geflüchteter. Vierzig Jahre lang mit Heerden umhergezogen war er mit dem Locale von Arabien und Kanaan vertraut, und unter den Midianitischen Kaufleuten gewifs mit manchen Nachrichten von Phönike bekannt geworden. Als Aufseher der Heerden eines Midianitischen Oberpriesters, dessen Vatervertrauen er als Sohn genofs, war ihm der Boden des steinigten Arabiens ein geweiheter geworden — und daher die Wiege seiner neuen Constitution. — Kenntnisse der verschiedensten Art sich zu erwerben, hatte es ihm also an Gelegenheit nicht gefehlt: Politik am ägyptischen Hofe, Kenntnisse des Ackerbaues und der Viehzucht von den Aegyptern, Kenntnifs von Gesezgebung, Kriegseinrichtung, Religionscultus und Naturbehandlung bei den ägyptischen Priestern,*) Kenntnifs patriarchalischer Ein-

*) Spuren einer frühern — und zu Mosehs Zeiten sehr gewachsenen Cultur in Aegypten lassen sich aus einigen Zügen des

richtungen und Sitten in der arabischen Wüste. Bei seinem Beobachtungsgeiste führte ihn das auf Vergleichungen verschiedener Lebensarten und Gottesverehrungen, disciplinirter und roher Stämme, höherer und niederer Stände. Das Resultat von diesem war: Kenntniſs des Volksgeistes, der Volksmeinungen, besonders der uralten Gewohnheiten und Traditionen seiner Nation. — Doch waren dies alles Kenntnisse seiner Zeit; und möchte auch die Kritik gegen die 40 Jahre und manches Wundervolle Zweifel erregen; er lebte doch lange genug vorher, um Natur-Weiser mit religiösem Vertrauen werden zu können.

Seine Gesinnung sprach sich am stärksten als Patriotismus aus, in der erwünschtesten Vereinigung mit Offenheit, Beharrlichkeit und leichter Verzichtleistung auf Bequemlichkeit und Genüsse des Hoflebens. Sein moralischer Charakter erhob sich indeſs erst durch seine Religion zu jener kühnen Grösse. Wie durch eine Inspiration — der ächteste Beruf, den es gibt — entdekt er in sich den Mann, der von dem Gott seiner Nation zu ihrem Befreier beru-

Zeitalters Josephs sammeln. Die Priester hatten ihre eignen Ländereien, Genes. 47, 22. die nicht Eigenthum des Königs wurden, 26. Seit Joseph gab es Magazine; auch kennt man eine Zeiteintheilung nach dem periodischen Anschwellen des Nil. Der König hatte einen völlig organisirten Hofstaat, 41 10. — der es auch sogar schon an tiefer Unterthänigkeit und Schmeicheleien nicht fehlen lieſs, z. B. bei seinem Geburtstage. Die Aegypter haben ihre Schamanen, 44, 15. der Aegypter dünkt sich weit edler, als die Nomadenvölker, 43, 32. 46, 34.

fen ist. Wie einst den Patriarchen kommen ihm Offenbarungen des Jehovah ausser sich in der Natur, wie in sich in seinen Phantasien, Wünschen, Hofnungen.

Diese Gesinnungen und jene Kenntnisse in einem lebhaften und feurigen Gemüthe aufbewahrt und gepflegt, konnten freilich manchen raschern Schritt veranlassen, und ihn von seinem Zeitalter und von seinem Volke, Dinge erwarten und fordern machen, deren sie noch nicht fähig waren, und wodurch ihre tiefere und bleibendere Bildung verhindert werden konnte. Vielleicht ist es eine nicht ganz grundlose Behauptung: Moseh, der ursprünglich so viel mit Aegyptern, dann wieder mit arabischen Nomaden und phönikischen Karavanen verkehrte, möchte doch vielleicht wohl den wahren damaligen Geist seiner Nation nicht sogleich gehörig gekannt und ihn anfänglich wohl überschäzt haben. Er traute ihm noch zu viel von der alten Patriarchalität der Religion wie der Sitten zu, und rechnete wohl zu wenig auf ihre indeſs so viel stärker gewordene Sinnlichkeit, ihre vermehrten Bedürfnisse, ihre so vergrösserte Bequemlichkeitsliebe und Trägheit.

Ein solcher Mann, kehrte er in das ihm verbotne Land zurük, muſste seiner Sache gewiſs seyn; erhoben durch Glük an sich selbst und seinen göttlichen Ruf, unterstüzt von einem gewandten Unternehmungsgeiste, begeistert von einem feurigen Enthusiasmus muſste er mit Forderungen, nicht mit Bitten vor dem Könige erscheinen, der ihn verfolgt hatte. — Und so geschah es, so drang er auf Entlassung seiner Nation, und so führte er sie selbst,

als man ihm diese verweigerte, aus dem Lande des Druks.

Eine zweite Frage, die nun beantwortet werden mufs, ist die: Hat Moseh diese von ihm zu erwartende Menschenkenntnifs nun auch in der That gezeigt? Hat er als Heerführer und Gesezgeber seiner Nation bewiesen, dafs er sie kannte? — Gewöhnlich beantwortet man diese Frage unter vielen Lobeserhebungen mit einem unbeschränkten Ja. — Erinnert man sich indessen an das, was wir so eben nur über seine, sein Zeitalter und seine Nation weit übersteigende, Cultur bemerkten, und erwägt man, zu welchen Anforderungen und Erwartungen ihn das damit verbundne feurige Gefühl veranlassen mufste, so wird man es nicht unerwartet finden, dafs ihm hier und da wohl ein Mifsgrif zur Last fallen dürfte. — War er ja doch nur eigentlich halber Hebräer, und doch verkannte er seine Nation nie ganz, er übertraf bisweilen sich selbst. Allerdings sezte ihm seine Nation bisweilen eine Halsstarrigkeit entgegen, die er nicht erwartet hatte, er mufste bei mehrern seiner Verfügungen, den militärischen besonders, grossen Widerstand erfahren, und die strengsten, ältesten Gesezze unter seinen Augen übertreten sehen. Daher klagt er selbst über Undankbarkeit und Halsstarrigkeit; er mufste manches, wider besser Wissen und Wollen zugeben, um der Herzenshärtigkeit des Volks willen, Matth. 19, 8. Mark. 10, 2—9. Aaron selbst sagt es ihm, Exod. 32, 22. Du selbst kennst das Volk nicht wie abgöttisch es ist.

Solche einzelne Mifsgriffe in Hinsicht auf seine Nation entreissen ihm auf keine Weise den Ruhm,

dafs er sich in ihrer Leitung als Menschenkenner bewährt habe. Die Geschichte spricht laut dafür, dafs Moseh auf seine Nation weit mehr wirkte, als der ägyptisirte Joseph, der mit dem ägyptischen Könige natürlich *ein* Interesse haben mufste.

Ob er aber gleich mit dem Nationalhasse eines Hebräers gegen die ihn verfolgenden Aegypter erfüllt war; so galt ihm doch seine Nation so wenig als andre Stämme viel als *Mensch*. Wie er die Urbewohner von Kanaan noch als halbe Thiermenschen, noch so inhumanisirt fand, dafs sie ihre Kinder dem Moloch opferten; eben so erfuhr er auch bei seiner Nation die wiederholtesten Beweise von inhumaner Hartnäckigkeit und Undankbarkeit. Auch sie liessen sich noch späterhin zu Molochsopfern hinreissen, ob er auch die Todesstrafe darauf gesezt hatte. Die Nation heifst daher in einer Jehovah-Rede zu Moseh עם קשה ערף, Exod. 32, 9. ein Volk mit steifen Nacken, hartnäckig, halsstarrig. So wird das Volk Deut. 32, 20. דור תהפכות eine verkehrte Art genannt. In v. 28. heifst es ein thörichtes, wahnsinniges Geschlecht. — Also *Hartsinn*, *Wahnsinn* sah Moseh in seiner Nation. — Ein unbeschnittenes Herz לב הערל, Levit. 26, 41. — ein *unreines ungeweihetes* Herz wird ihnen zugeschrieben, welches gedemüthigt werden soll. Eben so kommt im Exodus öftrer die Bemerkung einer *Unverbesserlichkeit*, wenigstens einer *Unempfindlichkeit* mancher Menschen vor, die entweder *sich selbst* verhärteten, oder denen Gott das Herz, *dik*, *starr*, *gefühllos* mache. Denn dies sagt der Ausdruk כבד לב, חזק, קשה Exod. 4, 21. 7, 3. 8, 11. 9, 12. u. a. m. (von ver-

dunkelten Augen steht כבד, Genes. 48, 10. von verschlossnen Ohren, Jes. 59, 1.). Darum sollten sie die dicke Ueberhaut ihrer Herzen beschneiden, Deut. 10, 16. was Gott auch selbst thun werde 30, 6.

Bei einem solchen Volke mufste wohl Moseh hart seyn, wie er es ist in Bestrafungen, z. B. Exod. 32, 27. (wo er gebietet den Bruder, den Freund, den Nachbar nicht zu schonen wegen des Stierdiensts); und in der unbarmherzigen Behandlung der verbannten (dem Jehovah geweihten) Feinde, Levit. 27, 28. 29.

Bei dem allen aber sind öftre Regungen der Humanität, so wie ein hervorbrechender Sinn für ihre Beförderung in Moseh gar nicht zu verkennen.

Selbst von Nationalschriftstellern wird er der sanfteste, geduldigste Mann (ענו Num. 12, 3.) genannt, wie es nur irgend einen auf Erden gäbe. — Er fühlte auch theilnehmend die kümmerliche Subsistenz des Volks in der Wüste, das sich an die Fische, Zwiebeln und Melonen in Aegypten, Num. 11, 5. mit schmerzlicher Sehnsucht erinnerte. — Bin ich doch nicht Vater oder Mutter dieses Volks spricht er v. 12. dafs du zu mir sagest: trage es an deinem Busen, wie der Wärter ein kleines Kind. — Vatergefühl gegen sein Volk.

Aber noch klarer drükt sich dieser sein Sinn für Humanität in mehrern seiner Einrichtungen und Vorschriften aus. Dahin gehört:

1) Die eingeschärfte Milde gegen die Thiere, selbst gegen die des Feindes, Deut. 5, 14. 22, 10. 25, 4. Exod. 23, 5.

2) Die befohlne Hospitalität gegen Fremde, mit dem Grunde, daſs sie, die Israeliten, ja auch in Aegypten Fremdlinge gewesen seyen; barmherzig und gerecht sollten sie behandelt, und zu den fröhlichen Opfermahlzeiten gezogen werden, Levit. 19, 33. 34. Deut. 26, 12. 13. 10, 18. — Ausserdem gebietet er ausdrüklich:

3) Schonung der Blinden und Tauben, Levit. 19, 14.

4) Barmherzigkeit und Unterstüzzung der Armen; Deut. 15, 7—11. 19, 19. 20. 21. Von Bettlern, war damals die Rede nicht. Die spätere Sprache schreibt dem Wohlthätigen ein gutes, Prov. 22, 9. dem Unfreigebigen ein böses Auge zu 23, 6.

5) Er verbietet streng Miſshandlung der Sclaven, und übermässiges Belasten der Tagelöhner mit Arbeit. Exod. 21, 2—11. 20, 10. Deut. 5, 14. 15. Levit. 25, 6. 19, 13.

6) Und wie human sind seine Vorschriften in Rüksicht auf Wittwen und Waisen; sein Gebot der Ehrfurcht gegen das Alter und die Greise. Deut. 19, 31. 24, 17. 10, 18. Ex. 22, 22.

Besonders ist Levit. 19, 18. 34. merkwürdig. Dort wird gegen Rachsucht gesprochen, wie gegen Druk der Fremden; und da heiſst es: du sollst deinen Nebenmenschen (רע) lieben nicht minder als dich selbst, d. i. jeder, mit dem du in Verbindung kömmst, soll so schonend behandelt werden, als er sich selbst schonend behandelt. Menschenraub war bei Todesstrafe verboten, Deut. 24, 7.

Die Geschlechter waren zu Moseh's Zeit freilich noch nicht in ihr wahres Verhältniſs

gestellt. Er war viel strenger gegen das weibliche Geschlecht, wenn es der Unzucht und Untreue schuldig ward, als gegen das männliche. Dem Manne liefs er neben mehrern Frauen auch noch Beischläferinnen. Konnte doch selbst die Frau gekauft werden; und war eigentlich nur die Oberaufseherin der Sclavinnen des Hauses. Deut. 22, 29.

Auch drang Moseh noch nicht auf Besonnenheit durch Selbstbeherrschung und Mässigung aller egoistischen Neigungen; nur manchen, z. B. der Habsucht, der Rachsucht sprach er entgegen. So drang er im sechsten Gebote wohl eigentlich zunächst nur auf Beschränkung der Begierde nach fremdem Eigenthum. — Doch sollten die Priester dann, wenn sie ins Orakelzelt gingen, sich vorher aller berauschenden Getränke enthalten; Levit. 10, 9. so wie die Nasiräer, Num. 6, 3. welche Moseh, nach Michaelis zu Levit. 25, 5. schon vorfand.

Den äussern Schein schied er jedoch sehr genau von der Aufrichtigkeit innrer Gesinnung; — er wollte, dafs man Jehovah von ganzem Herzen und ganzer Seele diene, Deut. 6, 5. 10, 12. 11, 13. So ward in Mos. Rede Deut. 5, 28. 29. die Reden und das Herz des Volks unterschieden.

Viele Gemüthserscheinungen führten die Nationalhistoriker dieser Periode auf Gott zurük, als den Inspirator. Gen. 41, 38. 39. So gab Gott den Künstlern Weisheit ins Herz, so drohte er in dem Fluche über die Gesezzesverächter, er wolle ihnen ein feiges Herz im Lande ihrer Feinde geben, ein rauschendes Blatt solle sie jagen, dafs

sie, gleich als vor dem Schwerdte flöhen. Levit. 26, 36. — Jehovahl egte einen Theil seines, Moseh's, Geistes auf die 70 Aeltesten, und als er über sie kam, weissagten sie, aber nur dies einzige mal und nicht weiter. Von diesen waren 2, als überzählige, im Lager zurükgeblieben, und weissagten dort. Die übrigen wurden darüber eifersüchtig und verlangten, dafs ihnen Einhalt gethan würde. Da drükte sich Moseh in den merkwürdigen Worten voll tiefen Sinnes aus: Num. 11, 29. wie sehr wünschte ich, dafs das ganze Volk Jehovahs aus lauter Propheten bestünde, und Jehovah seinen Geist auf alle legte.

Selbst Aaron war neidisch auf Moseh und seine vorgebliche alleinige Inspiration. Die Nationalgeschichte läfst den Jehovah sprechen, Num. 12, 6. Wenn einer unter euch ein Prophet ist, so werde ich mich ihm im Gesichte zeigen, oder im Traume mit ihm reden; doch mit meinem Diener Moseh rede ich nicht in Räthseln, sondern beim Wachen, von Angesicht zu Angesicht, von Mund zu Mund. (Wachend also, nicht einmal durch das Medium der Träume oder der Bilder ekstatischer Visionen; mithin durch das innerste Bewufstseyn).

Eben so werden noch andere Gemüthserscheinungen auf Jehovah zurükgeführt. Ausser der Blindheit heifst es Deut. 28, 28. wolle Jehovah die Gesezübertreter mit שגעון und תמהון strafen. שגעון von שגע sich stark bewegen, rasen ist *amentia*, Wahnwiz. תמהון von תמה *miratus est*, *stupuit*, ist *stupor*, Blödsinnigkeit; der ganze Gedanke ist v. 34. zusammengezogen: du sollst über die Anblicke, die du alsdann haben wirst, von Sinnen kommen. Dar-

neben wird als andres von Jehovah verhängtes Nationalunglük angegeben, das Hereinbrechen eines fremden Volks, dessen Sprache die Israeliten nicht verstehen würden; ein hartes unmitleidiges Volk, welches das Flehen der Alten nicht achte, und gegen die Jugend kein Erbarmen habe, v. 49. 50. das wie der Verzärtelte in der Belagerungsnoth seiner eignen Frau den lezten Bissen nicht gönne, 55. Unter solchen fremden Völkern werde ihnen Jehovah blindgeweinte Augen, ein bebendes Herz und eine Seele voll Sorge geben, 65. Diese Verzagtheit selbst wird, 67. recht lebendig so geschildert: des Morgens wirst du sagen, werd' ich den Abend; des Abends, werde ich den Morgen erleben.

Eine vierzigjährige Erfahrung, so läſst der Historiker Moseh 29, 3. sprechen, habe die Israeliten nicht klüger gemacht. Aber auch dies wird als Wirkung des Jehovah beschrieben. Bis auf den heutigen Tag hat euch Jehovah noch keinen Verstand zu denken, keine Augen zu sehen, keine Ohren zu hören gegeben.

Und gleichwohl ist in derselben Rede v. 18. auch Selbsttäuschung erwähnt: daſs doch keiner, der diese Flüche hört, sich dabei in seinem Herzen segne und denke, es werde ihm doch wohl gehen, wenn er gleich nach eigner Willkühr handle.

Die Stämme und Völker selbst, gegen welche die Israeliten aus der Wüste anrücken sollten, lernen wir aus der Erzählung kennen, Num. 13. nach welcher Moseh das ganze Land erkundschaften lieſs. Moseh gab Auftrag zu erforschen, ob die Völker

kriegerisch, schwach oder zaghaft wären; ob sie unter Zelten oder in bevestigten Städten wohnten. Die Ausgesandten fanden die Troglodyten in unterirdischen Höhlen, die ihnen ein hochstämmiges Riesengeschlecht schienen, gegen welche sie sich wie Heuschrecken vorgekommen wären.

Eine merkwürdige Erscheinung, während der mosaischen Volksführung ist der Prophet Bileam, aus Aram vom Euphrat her. — Er versicherte nichts nach eignem Willen vortragen zu können, blos das werde er treu aussagen, was Gott ihm in den Mund lege, Num. 22, 23. Auf einer freien Höhe erschien ihm Jehovah, dann rief er: wie kann ich fluchen dem, dem Gott nicht flucht? und 19. Gott nimmt sein Wort nicht zurük, ist nicht ein Mensch, dafs er lügen, etwas sagen und doch nicht thun sollte. Zugleich beschrieb er sich selbst als einen solchen Seher, 24, 3. dem die Decke von den Augen genommen wäre, wenn er in Entzückung fällt, dessen Augen nicht trügen. Er hört Gottes Wort und weifs den Sinn des Erhabenen. — Merkwürdig und zu wenig doch bemerkt ist der Einflufs, den mehrere Begeisterte auf die Masse der Nation haben mufsten. Schon der altpatriarchalische Glaube an Träume bildete einen gewissen geistigen Sinn im Volke aus, den die Rohheit des äussern Lebens nicht ganz übertäuben konnte. Ueberall zogen in jenen Zeiten Traumdeuter und Visionärs umher, die sich von den wahren Nabim (Begeisterten) dadurch unterschieden, dafs sie sich auch unwürdige Täuschungen erlaubten. — Diese Propheten wuchsen wild auf, lebten isolirt, und bildeten sich selbst. Erst

Samuel vereinte sie zu einem Bunde, liefs sie in einem Institute sich normiren, und für Zwecke des Staats zubilden. — Den Israeliten war es streng verboten, solche umherziehende Propheten, die auch sogar in fremder Götter Namen weissagten. Deut. 13, 4. zu hören, und überhaupt auf Wahrsager, Zeichendeuter, Nekromanten zu achten, 18, 11. 12. Vielmehr sollten sie nur auf Einen Propheten hören, der im Namen Jehovahs spräche, v. 18. Nur was dieser sage, träfe ein. — Träfe es nicht zu, so sei das ein sichres Zeichen des Betrugs. — Das Achten auf Zauberer und Wahrsager, deren Orakel anderswoher als von Jehovahs unmittelbarer Inspiration sich schrieben, wie sie unter den Kananäern so häufig waren, ward für Abgötterei angesehen und behandelt. Exod. 22, 17. Lev. 20, 6. Es gab Wahrsager aus Thiereingeweiden, Schlangen, Wolken, Pfeilflug u. s. w.

Orakel mufste auch Moseh seinem Volke geben; aber er wies sie damit an einen fixen Ort, an das Orakelzelt, an das Urim und Thummim, so wie an heilige Lose. Exod. 33, 7—11. — Denn — ist anders der mosaische Cultus, wie wir ihn kennen, Ein Stük, aus Einer Zeit, von dem Einen Moseh — er mufste seinen Cultus auf ein Sclavenvolk berechnen, und auf dieses ist er auch wirklich psychologisch berechnet. Ein solches sinnliches Volk mufste mit Aeusserlichkeiten beladen und überladen werden. Denn es hat sich gezeigt, dafs auch dieser Cultus für einen grossen Theil noch nicht rohsinnlich genug, oder nicht entsinnlichend genug war.

Moseh starb als vollendeter Greis; bei seinem herannahenden Tode spürte er weder Schwäche des Gesichts noch Abnahme der Munterkeit. Deut. 34, 7. Um so wahrer ist die Ahndung einer Jugend im Alter, welche ihn selbst 33, 25. aussprechen läſst.

Das Buch Josuah

kann aus begreiflichen Ursachen nur wenige Data für die Geschichte der psychologischen Cultur der Hebräer geben.

Bestätigt wird die von Moseh — mit psychologischer Beurtheilung des Criminellen — gegebene Anordnung von Freistädten für unvorsäzliche Mörder, 20, 3. 5. 9. so wie auch nach Mosehs Vorgange ein Dienst Jehovahs mit dem Herzen neuerdings eingeschärft wird. 22, 5. vgl. 24, 14. 23.

Josuahs Unerschrockenheit 1, 7. 9. (freilich mit grausamem Fanatismus verbunden) war nicht ohne Menschenkenntniſs, denn er verrieth Klugheit, 7. 8. Er benuzte, 2, 24. die Furcht der Feinde, und wieſs bei seinen Veranstaltungen die Israeliten stets auf seinen Vorgänger und Freund Moseh zurük. Ob auch mehr Soldat, als Moseh, war er denn doch auch in die Pläne des Volksführers Moseh eingedrungen.

Seine Zeitsitten gaben ein Bild von einer sehr schwachen Humanität, um nicht mehr zu sagen. Menschen wurden zwar mit vollen Kräften alt, wie Kaleb, 14, 10. Doch ward Menschenleben im Kriege nicht geschont; vielmehr schlachtete man Feinde, mit Anführern und Königen in ganzen Massen hin, 11, 11. Mit den Kanaan-Stämmen blieb

aller

aller Umgang, alle Gemeinschaft verboten, 23, 7. — Nur mit List gelang es den Gibeoniten sich einzuschleichen, indem sie sich durch abgetragene Kleider das Ansehen weit hergekommener Fremden zu geben wuſsten.

Weiberlist verrieth auch die (Hure) Rachab 2. „Wer gewohnt ist, nicht immer ganz aufrichtig zu seyn, bringt es endlich zu einer gewissen Fertigkeit, ohne aus der Fassung zu kommen, schnell eine List zu erdenken und sich mit der täuschendsten Kälte andern als die reinste Wahrheit vorzutragen.“ — Ihre Sicherheit wuſste sie auf jeden Fall gut zu berechnen, und sie war gutmüthig gnug auch für ihre Verwandte zugleich zu sorgen. So lag in einer herabgesunknen Seele denn doch wenigstens die schwache Gutmüthigkeit, die denn doch als ein beſsrer Keim aus ihr hätte hervortreiben können.

Erhoben hatte sich Josuah zu der Idee eines anthropologischen Naturgesezzes, der Tod ist der Weg der ganzen Erde. 23, 14. — Auch kannte man den Einfluſs der Affecten auf das physische Leben, und sprach von einer Entseelung vor Furcht 2, 9. 11.

Josuah starb ohne Nachfolger, und doch war noch ein Theil von Kanaan nach seinem Tode zu erkämpfen. Schon hatten die Israeliten mit der Wüste, dem Mangel und mit Horden gekämpft, sich im rohsten Kriegen unter Josuah geübt, — welche Rohheit muſste dies in den israelitischen Nationalcharakter bringen!

Allmälich trennten sich — von Einem Anführer entblöſst — einzelne Stämme von den übrigen,

der verschiedene Boden eines Jeden und seine Nachbarschaft gründete eine verschiedene Lage, verschiedene Interessen. — Manche bedurften und erhielten Ruhe, indem sie aus dem Nomadenleben zum Ackerbau übergingen. Manche Stämme kamen rohen kananitischen Horden näher, schlugen sich erst mit ihnen, besiegten sie körperlich und wurden dafür von ihren Leidenschaften wieder besiegt.

Zeitalter der momentanen Militärrichter.

Zahlreicher waren die Israeliten geworden, aber auch getrennter. Zerrissen waren die Familien-Interessen jenes anfangs kleinern Stammes. Längst hatten sie aufgehört, sich selbst zu leben. Untergestekt und vermischt mit den verschiedensten Völkerschaften verloren sie einen höhern Nationalsinn und wütheten oft selbst eifersüchtig in Bürgerkriegen wider einander. Ein langes Zeitalter von mehr als 3 Jahrh. — von 340 Jahren!

Zwei Seiten gewährt so der Anblik dieses Zeitalters.

1) Eine sehr trübe — Rükgang der Humanität — Verwilderung bis zur Unmenschlichkeit. Ohne beständige und allgemeine Anführer sanken sie entweder in anarchische Zerrüttungen, in Zügellosigkeit der Willkühr und blinden Gewalt, oder in eine weichliche Ohnmacht und Abhängigkeit und Sclaverei — und was sich so leicht dabei erhält — einen religiösen Aberglauben. Die gegenseitige Eifersucht der Stämme bildete schon damals einen Geist des Separatismus vor. Ueberdies kein Zeitalter ruhiger Besonnenheit.

Anführer, und kaum Anführer des Ganzen, schuf nur die Noth und ihr eigner Unmuth. — Grell, wie es nur irgend im Stande der Roheit geschieht, erscheint hier der Contrast der Tapferkeit mit sinnlichen Ausschweifungen. Doch Weichlinge waren auch hier grausam — ohne Herz.

2) Eine einladendere — Grade so drangvolle und unsichre Zeiten hoben das Gefühl physischer Manneskraft und der Kraftäusserungen — das Auflodern eines jugendlichen Muthes und Selbstvertrauens, wie eines kühnern Freiheitssinnes (נדב 5, 2. *opp.* חרד Feigheit, 7, 3.). Von der Art war z. B. der Zuspruch der feindlichen Gefangenen, die zu Schlachtopfern bestimmt waren, und nicht von einem Jünglinge sondern von einem Manne fallen wollten, denn, sagten sie, wie der Mann, so seine Kraft 8, 21. die Sprache des stolzen Selbstgefühls.

Und eben so mufste eine solche Zeit der Noth der Phantasie einen höhern Schwung geben. Daher finden wir nicht blos vorübergehende Zustände des Enthusiasmus und Fanatismus irgend einer rohen Schwärmerei, sondern auch Züge einer romantischen und poetischen Stimmung.

Die Mischungen von beiden würden wir noch mehr beobachten können, wenn wir die Specialgeschichte jedes Stammes wüfsten. Gewifs ists, dafs die Israelit. Stämme damals nicht alle gleich roh waren, so wie nicht alle gleich tapfer; vgl. 5, 16. f. Also schon hier eine grosse Verschiedenheit der damaligen Menschen, die der Israeliten und der wiederum so verschiedenen kananitischen Horden nicht einmal zu rechnen. Und wie verschieden er-

scheinen die verschiedenen sogenannten Richter, d. i. die heroischen Retter von hochgestiegnem fremden Druk! Aber auch wie schon verschieden erzogen, wenigstens unter verschiednen Umständen aufgewachsen! Diese Verschiedenheit wurde durch die Unbestimmtheit des äussern Zustandes noch vermehrt, da sie weder mehr einfache Hirten noch auch schon vollendetere Ackerbauer waren. Noch grösser mufste sich diese Verschiedenheit bei denen ankündigen, bei denen eine besondere Weihung für die Gottheit statt gefunden hatte, wie bei Simson und späterhin bei Samuel. Nur stellten die Priester am wenigsten ausgezeichnete Menschen dar.

Eine besondere Menschenkenntnifs darf man von diesen Anführern selbst nicht erwarten. Wo sie statt fand, da beschränkte sie sich höchstens auf einen schnellen Blik, der etwa den Tapfern von dem Feigen unterschied — den Freund von dem Feinde — oder auf Kriegslist wie auf Ahndung von fremder List.

Für solche Fertigkeiten gibt es in der Richter-Geschichte allerdings Beispiele. So war ein General wie Gideon bei der Musterung seiner Krieger, vorsichtig und schlau genug, Beobachter ihrer Gebehrden bei ihrer Art aus dem Bache zu trinken, um zu bemerken, wiefern dies ihre Gewandheit oder Unbeholfenheit oder Bequemlichkeitsliebe verrathe. So erkannten die Gileaditer unter Jephthah die Ephraimiten daran, dafs sie nicht Sch sondern S sprachen, Siboleth statt Schiboleth 12, 6. also an der Aussprache — Pronunciation. Eben so war ein Simson Schlaukopf genug, um nicht nur selbst an Räth-

seln Geschmak zu finden wie an Wizspielen, d. i. an geflochtenen Reden 14, 12. — sondern auch — um die List eines Weibes zu entdecken — ετι φρονειν ισχυρος, sagt Josephus 5, 10. so lange er noch bei Verstande war; denn ihm hatten schon Weiber mitgespielt, und er liefs sich auch jezt wieder fangen.

Ausser diesen Helden waren zwar noch die Kundschafter Beobachter der Stämme — doch immer nur ihrer Schwäche — und auch dieses mehr nach ihren äussern als innern Zeichen.

Dagegen hat man in Zeiten, wo die Männer nur sinnliche Stärke und willkührliche Gewalt besizzen, und desto mehr moralische Schwäche zeigen, die meiste Menschenkenntnifs und eine praktisch psychologische Kunst bei den besonnenern und listigern Weibern zu suchen, die sich dadurch an den rohfühlenden und roh ausschweifenden Männern, die da oft zu Weibern werden, gleichsam rächen.

So geringgeachtet auch, besonders unter den Kananitern mit ihrer wilden Ehe, das Weib war, so arg einzelne Opfer eines wilden Naturtriebes gemifshandelt wurden (19, 24. wo der Vater seine eigne Tochter Preis geben kann) und Mädchenraub sogar gestattet war (21, 21.); so traten doch in der Richtergeschichte mehrere Weiber auf, die sich durch List auszeichneten, so gemein auch manche derselben waren, so sehr sie auch sich weggeworfen hatten.

Ausser jener Zeitgenossin von Josuah — der Rachab — gehören hieher 1) die Jael als hinterlistige Meuchelmörderin des Feldhauptmanns Siserah,

so schändlich auch die That an einem Gastfreunde in ihrem eignen Zelte von einem Weibe war, das doch schon von der Natur zu sanften Gefühlen des Mitleids geschaffen ist. Durch schmeichelnde Freundschaftsbezeugungen machte sie ihn sicher, und hernach bethörte sie ihn durch ihre Schlangenklugheit. Doch freilich galt jeder Feind in jenen Zeiten als ein Raubthier (Niemeyer 3, 454. gegen Bauer, Moral d. A. T. 1, 187.) und selbst die Erfindung des Mords, einen Nagel in die Schläfe eines furchtbaren Mannes zu schlagen, der Gedanke, den Helden zu ihren Füssen sich krümmen zu sehen, kann wenigstens eine Kekheit eines damaligen Weibes verrathen. 4, 18. f. 21.

2) Ein andres Weib warf einen Stein auf Abimelech vom Thurm und ward, wie Jael, Retterin der Männer im Kampf 9, 53. obgleich von eines Weibes Hand zu fallen, für den Mann schimpflich war (v. 54.), wie von eines Knaben Hand 8, 21. Man fand es rühmlicher, einem Starken als einem Schwachen zu unterliegen.

3) Eben so sind Simsons Betrügerinnen berüchtigt. Nicht nur betrog ihn schon seine junge Ehefrau bereits in der Flitterwoche 14, 15—17. sondern auch, wie immer freilich, und noch mehr, die Buhldirne Delilah, die sich von den Philistären bestechen liefs, ihren Herkules kirr und treuherzig zu machen. Je mehr er sie anfangs täuschte, desto mehr steigt ihre Kunst, ihn endlich bei seiner schwächsten Seite anzugreifen und ihm Mangel an Zuneigung vorzuwerfen. 16, 5. f. 15—17. Darf es uns wundern, wenn dann ein Simson, wie alle Wüstlinge, den Glauben an weibliche Tugend verlor? Josephus Antiqu. 5, 8. will sogar wissen, dafs

Simson, als die Hochzeitgäste am siebenten Tage sein Räthsel so lösten: nichts ist stärker als der Löwe, nichts süsser als der Honig, gesagt habe, sezt noch hinzu: nichts Betrüglicheres als ein Weib. Unter was für Weiber gerieth er aber auch und wie behandelte er sie!

4) Selbst eine so herzvolle Ehefrau, wie die Deborah war, heiſst und ist eine kluge, sogar listige, Rathgeberin.

Wenn die List, und die Anwendung derselbigen, welche die Weiber zeigten, gröſstentheils nur die Schwächen der Menschen bemerken lieſs; so gab es auch eine andre, höhere Gemüthsstimmung, in der man mehr die stärkere und energischere Seite des Menschen auffaſste; und diese lag im Gefühl, und der Phantasie — und eben darum schon wieder in dem weiblichen Herzen; doch auch gewiſs nur in reinern Frauen. Und so finden wir die Spuren göttlicherer Menschlichkeit auch in einer reinern Weiblichkeit jener Zeiten — so wie in jedem Begeisterten, der eben durch eine solche Exaltation sich aus der gemeinen Gegenwart der Menge erhob, und von der Gottheit unmittelbar geleitet zu seyn schien.

Die Richtergeschichte würde schon durch den einzigen Umstand das Gepräge, nicht blos historischer, sondern auch psychologischer, Wahrheit tragen, daſs sie die religiöse Begeisterung vorzüglich den Frauen zutheilt. Die Männer hegen mehr einen passiven Glauben an Vorbedeutungen und Träume, so wie an das Bedeutende der Gelübde, als eine wirklich thätige Begeisterung, wenn man nicht eine be-

roische Anwandlung oder gar eine großsprecherische Berauschung 9, 27. 28. 29. mit diesem Namen belegen will. So erzählt ein feindlicher Midianiter dem Andern einen bedenklich vorbedeutenden Traum, den der Andre auf einen Verlust deutet, und Gideon glaubt daran 7, 13. f., braucht aber doch immer auch seine eignen Kräfte. Er konnte aber auf jenen Traum bauen, da jener Traum nothwendig den Muth der Feinde schwächen mußte. Merkwürdig ist aber überhaupt die Erzählung von dem erwachenden Helden Gideon im 6 Kap. In Tagesvisionen und Nachtträumen sieht und hört er einen Abgesandten des Jehovah. Schon vorher wird Gideon als ein Mann geschildert, der mit tiefem Unmuth den Druk der Midianiter fühlte. Grade als er ganz verstohlen und so recht mühsam sich erbautes Getreide drasch, da erschien ihm der Himmelsbote (6, 12. f.). Auch wird sein Glaube an Omina, an Bethauung oder Durchnässung eines abgeschornen Felles während der Nacht und in einer folgenden wieder an die Trockenheit desselben, sehr wahr v. 36. f. geschildert. Grade bei dem neuen drohenden Einfall der Midianiter, als sie schon wirklich über den Jordan herüber waren, in dieser äussersten Krise — da bedekte ihn, wie es 6, 34. heißt — der Hauch des Jehovah, d. i. er durchdrang ihn, entflammte sein Gefühl, goß ihm Muth ein, und mit ihm forderte er nun kühn Andre auf und zwar zunächst Jünglinge (nach Joseph. 6, 2. 3.), die sich an den Jüngling anschlossen. Jn dem Ausdruke רוח יהוה לבשה גדעון ist: לבש 1) bedecken, übergiessen; 2) mit Kraft umgürten, von Enthusiasmus überwältigt werden. Grade wie der vorsichtigere

Gideon hatte auch sein Sohn ein zarteres Gefühl als Jüngling, eine menschlichere Scheu vor Mord 8, 20. Die Männer erscheinen im Ganzen noch mehr vom Aberglauben ergriffen. Der Gedanke, siegen zu können, entlokte dem unternehmenden Jephthah ein Versprechen an die Gottheit, (Worthalten galt damals auch unter so rohen Menschen für die höchste Tugend, sie waren sogar fürchterlich pünktlich darin;) und er versprach ihr im Enthusiasmus des Gelobens das Liebste, ohne zu bedenken, wie kühn er selbst die Fortdauer seines Geschlechts daran sezte, da er die einzige Tochter gelobte 11, 30. Ja es erscheinen in diesem Zeitalter, wie schon vor Moseh, Nasiräer der Götter, d. i. nach Art ägyptisch geweihter Priester schon früh der Gottheit hoch Empfohlene, als künftig Begünstigte 13, 4. 5.

Doch unter den Frauen suchen wir ein tieferes Gefühl, und vermissen es auch in diesen Zeiten nicht in ihnen. Hoch ragt vor Allen empor Deborah, eine Ehefrau, aber eine männliche Frau, voll Herz und Geist, wie die Mirjam, daher auch von Männern als Rathgeberin beachtet und befolgt. Sie selbst sagt von sich 5, 7: wo die Männer nichts thaten, wo die Volksberather ruhten, da erwachte der Muth in einer weiblichen Brust, (und wie sie treffend sagt) in der Brust der Mutter Israels — einer wahren Landesmutter! Es ist merkwürdig, wie stark diese Frau sich als Mutter fühlte; eben dies verräth ihre lebhafte Sympathie mit der Mutter des erschlagenen feindlichen Generals Sisserah, die sich ihre Phantasie in ihrem

Hochgesange mit den Worten vergegenwärtigte, mit denen sie als Weib das Weib anredete: „durchs Fenster lauschte sie, jammernd rief die Mutter Sisserahs durchs Gitter: Warum säumt sein Wagen zu kommen? Warum zaudern seine Räder? (v. 28.) Die weisesten ihrer Gefährtinnen erwiedern — indem sie Klagen zu Klagen häuft —: Wie? sollen sie nicht haschen, nicht austheilen den Raub? (Mutter — sie unterbrechend:) Nicht austheilen die Beute? (Gefährtinnen:) Ein Mädchen für jeden Mann (Sie:) Ja — zwei für jeden (Gefährtinnen:) Beute von schöngestikter Arbeit — (Sie:) Ja — auch bunten Schmuk, zu zieren den Hals der erbeuteten Rosse.“ Wie richtig mahlte sie die steigenden und wogenden Gefühle der Mutter! Und wie fand sie — indem sie mit diesen Worten den Gesang endet — grade den höchsten Triumph der Siegerin, den herbsten Schmerz verursacht zu haben! Ihr sich so erhebender Hochgesang wird uns als ein Erwachen bezeichnet 5, 12. als ein Selbstzuruf der Begeisterung v. 21. „Tritt, meine Seele, mit Macht auf.“ Uns dient dieser ihr Gesang zugleich als eine Probe ihrer damals gepriesenen praktischen Weisheit. So die Feinheit, mit welcher sie, das Weib, 5, 9. den männlichen Anführern, auch weiblich dankt: „Mein Herz Euch, Führer Israels!“ Dann der Spott auf den faulen Hirtenstamm Ruben, der andre Sorgen hat als mitzustreiten (v. 15. 16.), so wie auf andre träge zurükbleibende Stämme. Und mit welchem Hochgefühl spricht sie die Ahndung aus: Eine Frau wird hier entscheiden. 4, 9. vgl. 5. 24.

Nächst Deborah erscheint uns Manoachs Ehefrau in dieser Geschichte. In ihr erwachen

erst die Mutterhofnungen, sie enthält sich von unreinen Speisen und starken Getränken und hat Visionen: 13, 3. 4., und thut Gelübde, ihren Gebornen der Gottheit zu weihen — und er ward wenigstens ein kühner Simson. Sonderbar, dafs Josephus *Ant. V.* 8. hinzufügt: Simsons Vater sei (wie freilich oft Orientalen mit ihren mehrern Weibern) auf seine Frau eifersüchtig geworden, als sie ihm von einem Engel erzählte, der ihr in der Gestalt eines schönen Jünglings ihr Mutterglük angekündigt habe. Dies war wohl eine spätere jüdische Fabelei, denn selbst der Engel sieht fast ganz dem ähnlich, den der Schriftsteller bei Gideon erwähnte. Im Gegentheil sagt die Frau im hebräischen Originale v. 6., er sei furchtbar anzuschauen gewesen. Doch ist es merkwürdiger, dafs der Mann v. 22. vor seinem Anschauen erschrikt und zu sterben fürchtet, das Weib aber v. 23. mehr Muth zu ihm fafste. Der Engel sollte rathen, wie der gehofte Sohn zu erziehen seyn möchte, v. 8.

Auch Jephthah's jugendliche Tochter verläugnet in diesen Zeiten die Weiblichkeit nicht. Sie fühlte es als Mensch tief, ihre Bestimmung als Mutter nicht erfüllen zu können, sie beklagt als Morgenländerin ihre Schande, kinderlos zu sterben. In Kindern hob sich ja allein des Weibes Herz, besonders in Söhnen! Damals galt daher eine Frau ungleich mehr als ein Mädchen. Nur zwei Monate Frist erfleht sie vom Vater, auf den fernen Bergen mit ihren Gespielinnen ihren Schmerz auszuweinen dafs sie als Jungfrau sterben und ihre Aussicht auf Mutterrechte verlieren müsse. So starb sie aus

Pflicht gegen die Gottheit still entsagend den Tod des Feuers. 11, 37. f. Sie sagte ja zu ihrem Vater: 11, 36. Was du gelobt, das thue.

Schon dies damalige Hochgefühl, Mutter zu werden und zu seyn — was wir selbst in der Barbarei nicht erloschen sondern herrschend finden — dies Gefühl nicht blos vor Menschen geehrt sondern auch von der Gottheit ausgezeichnet zu seyn — mufste den Frauen ein grösseres Selbstgefühl und eben damit einen zartern Beobachtungsgeist geben. Aber dieses mufste auch sogar wachsen und sich erweitern mit dem Aufwachsen des Knaben, in dem sie wieder auflebten, der ihnen angehörte, wenn selbst ihr Mann sie minder mit Aufmerksamkeit und Achtung behandelte. Welche Scheu vor dem Mutterfluche, sogar in einem Diebe, der sich an dem Eigenthume einer (nach Niemeyer — geizigen Mutter) vergriffen hatte 17, 1. 2. Wenn es den Israeliten jener Zeit auch nicht wie einem altrömisch gesinnten Coriolanus Freude war, von seiner Mutter gerühmt und umarmt zu werden; so lag doch schon etwas darin — dafs sie sich vor den Verwünschungen der Mutter fürchteten.

Dafür aber auch in allen diesen Frauen — tiefere Religiosität!

Wo sich ein starker Muth oder Unmuth aufregte, das drükt der Schriftsteller aus: Es gerieth über den Jephthah Jehovahs Geist. Die Entschlossenheit, aber auch nur sie, inspirirte die Gottheit. 11, 29. Oder: Ihn trieb und stiefs fort (פעם) Jehovahs Hauch, wo von den freiern Aeusserungen der

Jünglingsnatur Simsons die Rede ist 13, 25. und von demselben, dafs er die Löwen tödtete: „Da warf sich Jehovahs Geist auf ihn (14, 6. צלח ganz das *incumbere* und *incubare; incubuit ei spiritus, corripuit eum.*) So nur in dem spätern historischen Buche 1 Sam. 10, 6. 10. Die Moralität und Pietät des Inspirirten, des von Jehovahs Geist Getriebenen, kam gar nicht in Betracht. — Das Vaterland und die Nationalität — waren die einzigen Momente, auf welchen die Inspiration beruhte. Stärkt doch sogar der Nationalgott Jehovah einen Nationalfeind, den Moabitenfürsten Eglon, wider die Israeliten zur Strafe für ihre Verlezzungen der Jehovahsgesezze, 3, 12.

Psychologische Wörter aus den vier lezten Büchern Moseh.

1) Psychologische Eigenwörter in den 4 lezten Büchern Moseh; — oft nur solche, deren *Primitivum* in der angegebenen Stelle zuerst vorkömmt.

Exodus.

נאה, *pulcher, decorus fuit*, 15, 2.

פקח, *videns, apertus oculis*. 4, 11. 23, 8.

שמרים, *studiosae observationes*. 12, 42.

שמצה, *ludibrium*. 32, 25.

Leviticus.

חבל, *confusio unius cum altero* 18, 23. 20, 12. 21, 20. *cf. tamen Rosenm. Schol.*

דוה, *languor, infirmitas*, 12, 2. *c.* 15, 33.

חפש, *debilis fuit Pih. debilem declaravit, dimisit, libertate donavit* 19, 20. *c. c. Exod.* 21, 2.

תקומה, *erectio sui — standi et resistendi facultas.* Selbsterhebung 26, 37. *c. v.* 13. קוממיות — *qui est erectus.*

זמה, *ubique cogitationem, in Levitico* 18, 17. 20, 14. *incestum significat.*

Numeri.

בחרים, *selecti, eximii, juventus.* 11, 28.

Deuteronomium.

דאבון, *defatigatio, moeror.* 28, 65. *c.* דאבה, *Job.* 41, 14.

דכה, *contritio* 23, 2. *c.* ענו, *Numer.* 12, 3. *afflictus.*

ילל, *ejulatus.* 32, 10.

חבב, *fovit, amore complexus est* 33, 3.

כלה, *deficiens, tabescens* 28, 32. *c. v.* 65. כליון — *defectio oculorum.*

לח, *viror (senectutis)* 34, 7.

רגז, *trepidus.* 28, 65. *c. Gen.* 45, 24. *ubi radix de ira dicitur.*

רך, *mollities* — weibliche Zärtlichkeit — 28, 56.

שניא, *exosus* 21, 15.

שער, *horruit — schaudern* 32, 17.

2) Psychologische Gemeinwörter, also zum Theil nur selten vorkommende.

Exodus.

רעד, *tremor.* 15, 15. *Ps.* 55, 6.

נפש, *Niph. animum recipere, exhilarari.* 23, 12. 31, 17. 2 Sam. 16, 14.

שבתון, *quies summa.* 16, 23. *Lev.* 16, 31. *et al.*

תבונה, *intelligentia* 31, 3.

חכם, *sapuit* 1, 10.

חן, *commiseratio* 3, 21.

חסד, *amor* 15, 13.

חשב, *cogitavit*, 26, 1.

ידע, *scivit* 1, 8.

ירא, *timuit* 1, 17.

Leviticus.

מרך, *mollities* 26, 36.

שקץ, *abominatus, detestatus est* 11, 11. 13.

חשב, *censuit, judicavit*, 7, 18.

Numeri.

אנן, *moeruit. gemuit.* 11, 1. *Jer.* 3, 25.

זרא, *contemtus.* 11, 20.

תועפות, *elationes sui ipsius* 23, 22. 24, 8. *cf. Rosenm. ad h. l.*

עפל, *tumuit, Hithp. tumide, arroganter egerunt*, 14, 44. *Hab.* 2, 4.

תאוה, *desiderium*, 11, 4. אוה, *desideravit* 11, 4. 34. חסד, *amor*, 14, 18. 19.

Deuteronomium.

תהפוכה, *perversitas*, 32, 20. *Prov.* 2, 11. 14.

יגר, *metuit*, 9, 19. *Job.* 9, 28.

תמהון, *stupor magnus*, 28, 28. *Zach.* 12, 4.

און, *dolor*, 26, 14.

למד, 1) *adsuefacere aliquem alicui rei.* 2) *docere* 4, 1. 10, 17, 19.

Josuah.

Dies Buch liefert nur ein psychologisches Eigenwort

עכור, *conturbatus*, 6, 18. 7, 24. — Das Wurzelwort steht *Genes.* 34, 4. *Jos.* 7, 25.

Das Buch von den Richtern.

Eigenwort:

עצל, *piger fuit.*

Gemeinwörter:

יעף, *languuit, animi deliquium passus est* — 4, 21. *Jer.* 4, 31. Eine ähnliche Stelle von der נפש, vergl. Deuter. 28, 65. 1 *Sam.* 2, 33.

Bücher von Samuel.

Eigenwörter:

ארב, *defatigatus est, defecit,* 1, 2, 33.

עלם, *adolescens — domi retentus, a conspectu publico remotus,* 1, 17. 56. 20, 22.

שבץ, *animi perturbatio* 2, 1, 9.

Gemeinwort:

סכל, *stupidus fuit, stulte egit* 1, 13, 13. 26, 21. 1 *Chron.* 21, 8.

Bücher von den Königen.

Eigenwörter:

זעף, *indignabundus* 1, 20, 43. 21, 4.

סר, *conturbatus, ibidem.*

עקבה, *dolus* 2, 10, 19.

Gemeinwörter:

קוף, *simia* 1, 10, 22. 2 *Chron.* 9, 21.

ברא, *excogitavit,* 1, 12, 33. *Neh.* 6, 8.

Bücher der Chronik.

Eigenwörter:

גופה, *corpus, tanquam clausura animae, venter.* 1, 10. 12.

שקט, *tranquillitas,* 1, 22, 9. Anspielung auf Salomohs Namen.

מבון, *intelligentia.* 2, 35, 3.

לעב, *subsannavit, irrisit.* 3, 36, 16.

Ge-

Gemeinwort -

חדוה, *laetitia*, 1, 16, 27. *Esr.* 6, 1. *Nehem.* 8, 10.

Anmerkung. — Diesem Versuche eines psychologischen Lexikons hatte der Verf. folgendes beigeschrieben: „Künftig sollen diese Wörter nach Vermögen, Alter, Geschlecht, Zuständen, geordnet werden. Uebrigens sind hier mit Bedacht alle historische Bücher zusammengenommen, welche diese Periode berühren. — Nachher sollen auch die poetischen psychologischen Ausdrücke besonders gesammelt und geordnet werden." — Von der Ausführung des ersten Entschlusses folgen weiter unten einige Proben.

Dritte Periode.

Von Samuel bis Salomoh; Vorbereitungszeit der monarchischen Regierung; Zeitalter der Monarchie und der für die Menschenbeobachtung günstigern Verhältnisse vor Chr. 1100 bis 975.

Harte Erfahrungen der Noth und die fortdauernde Unsicherheit der einzelnen Stämme, besonders gegen den langen Nationalfeind, die Philister, hatten die Israeliten gelehrt, wohin Trennung führe, und ihnen das Bedürfniſs einer Annäherung und Vereinigung näher gebracht. Diese Vereinigung konnte aber in die Gemüther des Volks nur durch Einen Geist kommen, durch einen zweiten Moseh, nur den schon veränderten Zeiten angemessen, der wieder, wie Er, an Einer Gottheit und zwar an Einer dieser Nation eigenthümlichen Gottheit vest hielt. Denn nur alsdann und unter dieser Bedingung nur war das möglich, was unter dem Epochemachenden Volkskenner und Volksregierer Samuel möglich war, daſs Israel war wie Ein Mann 1 Sam. 11, 7.

Von Siloh, diesem Siz des Jehovahsgezeltes aus, wirkten Priester noch mächtig genug auf das abergläubische Volk, von dort aus auch ein Priester — Eli, der noch in seinem 58sten Jahre als Priester (nicht mehr als Held) zugleich Richter ganzer 40 Jahre hindurch ward. Er war zulezt unthätiger und das Volk verlassen, ob er gleich als friedlicher Richter und Priester sie schon an eine Art von geistiger psychologischer Regierung gewöhnt hatte. Von seiner Uneigennüzzigkeit waren seine grobsinnlichen Söhne merkwürdiger Weise eben so abgeartet, als sogar Samuels Söhne von ihrem Vater. Josephus VI, 3. sagt, daſs nicht alle gleich an Sitten (ὁμοιοι τοις φυσεσι) geboren würden, da böse Aeltern Gute und Gute Böse erzeugen können. Ein desto gelungenerer Zögling Eli's war

Samuel

dieser zweite Moseh, wenn auch minder roh und kühn, doch mit gleichem Patriotismus und mit wenigstens eben so grossem sittlichem Ernste, obgleich Urheber des den Buchstaben des mosaischen Gesezzes zulezt aufhebenden Prophetismus. Unstreitig eine merkwürdige Erscheinung, nicht blos in der israelitischen Nationalgeschichte, sondern auch in der Menschheitsgeschichte. Schon vor seiner Geburt war er durch ein geheim genährtes religiöses Gelübde einer gefühlvollen Mutter zum Gottgeweihten Nasiräer bestimmt — grade wie Simson, auch ein Spätgeborner. Nur war Er, der Sohn eines Leviten, also eines Priesters, überdies der längstersehnte Spätsohn einer zweiten geliebten Frau desselben, welche der Stolz der kinderreichern

ersten Frau (1, 6.) nicht selten kränkte. Mit welcher Liebe mufs diese Mutter, die vorher oft Gekränkte, mit welchem Triumph mufs sie, die Verspottete, sogleich diesen Sohn empfangen und gepflegt haben, der ihre Schmach rächte. Früh für einen heiligen Ort zum Jehovahdienst bestimmt, ward er, noch als sehr kleiner Knabe, gleich nach seiner Entwöhnung von seiner Mutter, an einen heiligen und vielbesuchten Ort gebracht — nach Siloh, wo der alte erfahrne Eli als Hoherpriester diente, und seine Mutter sorgte sogleich früh für eine Priesterkleidung. Wie sehr mufste dies seinem Gefühl eine religiöse Stimmung geben, ihn zu Jehovah, wahrscheinlich auch in Gesängen, erheben. Dort konnte er *Zeuge* des Betragens der Söhne Eli's, aber auch der Unzufriedenheit des Volks mit ihnen werden. Seine Phantasie konnte daran einen Stof finden. Er selbst schlief im heiligen Zelte. Dort hörte er träumend zuerst eine Stimme. Diese verstand er anfangs nicht als eine in ihm tönende. Er hielt sie für einen Zuruf Eli's, bis ihn dieser aufmerksam machte, es könne wohl Gottes Stimme seyn. Schon dieser Vorfall verräth uns, nicht blos was in seinem Innern lag und vorging, sondern eben zugleich auch, was er werden würde und wie er es werden würde. Oft genug konnte er wahrnehmen, in welches Elend das Volk durch Zwist und Entnervung gesenkt worden war.

Doch er war mehr als ein gemeiner Priester (nach Bauers hebräischer Moral 1, 214. war Samuel kein Priester sondern nur Levit, durfte daher ei-

gentlich nicht opfern), er ward so auch ein Seher — wie man damals die Propheten nannte (1 Sam. 9, 9.). Ein höheres Gefühl, ein ernster religiöser und sittlicher Sinn führte ihn zum Anschauen der Volksneigungen, vermehrte seine Erfahrungen und mufste ihm eben so bald einen Seherblik als ein Seheransehen gründen. Selbst sein Jehovah, Israels Held, mufste ihm ein solcher seyn wie bei Moseh (23, 19.) — kein Mensch, den etwas reue. Aber noch mehr — auch ein solcher, dem das Fett der geopferten Widder weniger gelte als Gehorsam, 1 B. Sam. 15, 22. 29. Hier sehen wir schon den Geist des Prophetismus im Gegensazze mit dem gemeinen Priesterthum.

Ist es ein Wunder, wenn sich an einen solchen Mann die bessern und zartern aus dem Volke, ich meine die Jünglinge von Gefühl und religiösem Sinne anschlossen, welche das Romantische der vergangenen wilden Heroenzeit zu dem psychologischen Heroismus, zu einem poetischen Enthusiasmus entflammte? Samuel war noch nach abgegebenem Richteramte Vorsteher von zwei Chören begeisterter Seher zu Ramah, wo eine Najoth, eine Anstalt (Hospiz), eine Prophetenschule war. Ein Enthusiasmus, bis zu schamanischer Entblössung des Körpers erhizt, hatte dort nicht blos die feindlichen Abgesandten Sauls, sondern auch Saul selbst ergriffen, und Saul selbst ward einen Tag und eine Nacht ein Prophet unter den Propheten 1 Sam. 19, 20. f. So war der melancholisch reizbare Saul schon nach seiner Salbung von einer Gesellschaft von Propheten ergriffen worden, welche von einem Berge herabzo-

gen und beim Schall starker musikalischer Instrumente (gleich den Schamanen), der Pauke, Harfe, Cither und Flöte, einen begeisterten Gesang absangen. Schon Samuel hatte ihm voraus gesagt — von ihrer Begeistrung werde er ergriffen und ein anderer Mann werden. 1 Sam. 10, 5. f. 10. 11., ob es gleich nur ein momentanes Ergreifen war (v. 13.). Diese Propheten waren auch Berather, z. B. Gad für David 22, 5. Doch Samuel galt als Vater aller Propheten 3, 20. Man kann ihn jedoch nicht ganz eigentlich Stifter der hebräischen Prophetenschulen nennen; vielmehr war er selbst schon in einer solchen Anstalt erzogen, wenigstens hatte schon Moseh, als er Leviten (und das war Samuel auch) zu Lehrern des Volks bestimmte, der Nation auch vom Jehovah belehrte Männer gewünscht. Samuel ward wie ein Orakel, als ein Mann Gottes besucht (von Saul 1 Sam. 9, 6.). Noch späterhin sahen Seher zu Siloh im voraus Manchen als König, z. B. Jerobeam 1 Kön. 14, 2. 3. Praktisch grif diese Anstalt ein, läuternd den Ceremoniencultus, theokratischen Geist verbreitend. So wurden Propheten — nicht so Priester — die eigentlichen Volkslehrer, ernste Sittenrüger. Und in der Mitte solcher poetischer und praktischer Menschen bildete sich unter andern eine Seherkunde in das menschlichreinere Menschenherz aus, wie sie keine Nation der alten Welt fast aufzuweisen hatte. Der Prophetengeist war von jeher Patriotismus, doch nicht selten durch kosmopolitische Ahndungen gehoben. Als Volksfreunde waren sie aber eben keine Fürstenfreunde, daher minder der monarchischen (im Orient

immer despotischen) als der demokratischen Regierungsform hold.

Als das Volk der sie verlassenden kananitisch phönikischen Götter (7, 2.) müde geworden war, übernahm Samuel, nicht sowohl aus blossem eignen Drange, wie die frühern Richter, sondern auf Veranlassung der Stimme des Volks und auf seine Wahl — das Richteramt, wie Eli, doch er für Lebenszeit und im Namen des alleinigen Jehovah — (7, 6.). Eine seltne Vereinigung in dem Einzigen Samuel: Priester, Seher, Richter oder Selbstberather. Durch das lezte sah er das Volk wie es erscheint; durch das erste wie es seyn sollte; als Seher, wie es als reiner Mensch (wie Er war) seyn konnte. Sein Hauptsiz blieb seine Vaterstadt Ramah (7, 17.) Doch reiste er auch an andre bestimmte Orte von Zeit zu Zeit und entschied über vorgelegte Fälle als eigends bestimmter Richter. Welches Selbstgefühl mufste dies ihm als Repräsentanten der Nationalgottheit leihen, welche praktische Klugheit mufste dies in ihm entwickeln bei dieser seiner steten und mannigfaltigen Beobachtung des Volks, bei seinen Reisen u. s. w. und den schon damals so mannichfaltig von einander so verschiedenen Stämmen, die ihm überdies alle mit Vertrauen entgegen kamen und wie einen Herzenskündiger scheuten.

So gründete Samuel eine beständigere Rechtsverwaltung und gewöhnte so zugleich die Israeliten an eine Regierung. Doch die Nation, immer mehr dem Ackerbau sich ergebend, und das

Bedürfnifs einer ruhigen Sicherheit im Besizze ihres Eigenthums fühlend, und doch fortwährend beunruhigt von benachbarten Völkern, noch dazu von einem nahen Kriege mit den Amalekitern (1 Sam. 12, 12.) bedroht, ohne Vertrauen gegen Samuels Söhne, wünschte einen beständigen König wie andre kriegerische Völker, d. i. nicht sowohl einen Regenten als einen despotischen Obergeneral. Doch forderten sie diesen nur von Samuel. Dieser kannte nur Einen Oberanführer, den Helden Israels, den Jehovah und ihn befremdete diese Forderung anfangs (8, 5. f.) Hatte doch schon Gideon eine beständige Regentenwürde (Richt. 8, 22.) mit demselben Grunde ausgeschlagen. Samuel stellte ihnen einen solchen König als eine Geissel der Völker — ächtdemokratisch, doch treffend für die Weise morgenländischer Despoten vor, mufste aber nachgeben. Samuel gab der Nation einen König, sowohl sein Amt und Recht, sein Geschäft und seine Würde, als seine Person. Er gab ihnen aber keinen Priesterkönig, keinen Pharao, sondern einen blossen Obergeneral, einen Kriegsanführer. Er sah daher nur vorzüglich auf einen starken, körperlich grossen, tapfern Mann, der die Nation gegen die Philister schüzzen konnte 9, 16. Ihm schien der zufällig zu ihm kommende lange Saul (nach einer höhern Einsprache) dazu geschikt. Doch nur zögernd und erst nach einem Siege und auf das fortwährende Dringen des Volks, salbte Er ihn erst bestätigend zum Könige, und machte ihn dadurch heilig und unverlezlich (24, 7.). Samuel, obgleich nicht mehr Richter, behielt dennoch Einflufs auf das Volk und so auch auf Saul, der zum Volke gehörte, den er

streng behandelte und lange vor seinem Tode nicht mehr sehen wollte. Durch seine Salbung bekam Saul von dem Jehova ein andres Herz (Geist) 10, 9. vgl. 16, 13. 14. Je mehr Saul der Vormundschaft des Sehers nach mehrern Siegen entbehren zu können glaubte, desto mehr dachte Samuel früh darauf, einen Nachfolger für ihn nicht blos im voraus zu bestimmen, sondern auch zu erziehen. Bei der Auswahl verfuhr Samuel (auf Jehovahs Eingebung) nach andern Grundsäzzen (16, 7. f.). Nicht auf seine Gestalt oder seine Grösse wollte er mehr sehen. Denn — ein Mensch siehet, was vor Augen ist (d. i. das Aeussere besticht), Jehovah aber sieht das Herz an. Er wählte den jüngsten unter mehrern Söhnen eines Bethlehemiten, einen Hirtenknaben, dessen heiter-sanftes Ansehen ihn anzog. Samuel blieb Seher und scheint auch David in sein Propheteninstitut aufgenommen zu haben, 19, 18—20. Daher war dieser auch sehr natürlich gegen ihn folgsamer als Saul, der den Jehovah selbst zu fragen wagte. Bei Samuels Tod trauerte die ganze Nation, um deren Leitung und Vereinigung er sich so verdient gemacht hatte. 1 Sam. 25, 1.

Schaul, vor Chr. 1095 — 1055.

Saul bestätigte den Glauben der Anthropologen, dafs ein grosser Körper mit wenigem Geist, vollends bei dem rohen unausgebildeten Gefühle eines kühnen Kriegers, verbunden seyn könne. Noch war er blos Heerführer ohne Hof, weit weniger Regent; bei geringerer Geistesgewandheit übrigens reizbar zum Affect, besonders des Verdrusses und Zorns. Unerwartet, mithin auch unvorbereitet, ward er

zu einer Höhe der Macht erhoben, die ihn leicht mit Furcht und Besorgnissen aller Art, mit Mifstrauen gegen Andre erfüllen konnte. Und so finden wir seinen Seelenzustand wirklich, welcher selbst psychologisch merkwürdig ist. Sein ganzes Leben erscheint als unaufhörliches Streben und Schmachten nach Ruhe. Neben einem rohen heftigen Gefühl ist dieser Seelenzustand ein Zustand

1) Der Reizbarkeit zum Zorn 11, 6. 20, 30. Ehrsucht.

2) Der abergläubischen Furcht vor dem Feinde, auch vor Samuel, so wie je mehr und mehr vor dem glüklichen David selbst, 1 Sam. 18, 12. 15. 29. wie vor seiner List 23, 22. — so viel Vertrauen auch David ihm einzuflössen und ihn zu überzeugen suchte, dafs er sich ohne Noth vor ihm fürchte. 1, 24. Eine Folge dieser Furcht war die Schwäche, mit der er seinen ihm gegen David beistehenden Unterthanen für ihr Mitleid dankt. Mit eben derselben weint er vor David, ihm Unrecht gethan zu haben. Der Furchtsame ist nemlich in keinem Zustande leichter gerührt, als wo er der Strafe entronnen ist. Auch ist Furchtsamkeit einer von den Zügen, welche am schwersten zu vertilgen sind.

3) Des sich verschliessenden Mifstrauens wider Samuel, 16, 2. welches sich ausdrükt durch Neid auf Davids Glük — die fürchterlich brennende Leidenschaft der Eifersucht 18, 9. durch Mifstrauen sogar gegen seine eigne, ihm widersprechende, d. i. zum Guten redende Frau, 20, 30. bis zu kaltem, planmässigem Menschenhafs (gegen David). Unerträglich ists dem Saul, dafs seine Tochter Michal den David liebt.

Der Argwöhnische will, dafs die ganze Welt mit ihm hassen soll, was er hafst. Eben so weit

4) Des schwachen und neugierigen Aberglaubens — bei der Todtenbeschwörerin zu Endor 1 Sam. 28. Ein Glaube an ein Weib, an ein täuschendes — das seine Muthlosigkeit zu benuzzen wufste!

5) Der sich marternden Schwermuth, entstanden aus seinem Aberglauben wie aus seinem Unglauben an das Bessere in Menschen, ausgebrochen durch die Drohung des Propheten Samuel: Gott habe einen würdigern Regenten gewählt 15, 28. 29. (was Sauls Günstlinge gegen den Kronprätendenten David benuzt haben werden) also ihn verlassen; gerichtet durch den Argwohn gegen den überglüklichen Sieger David, den das Mädchenchor über ihn selbst hinaus erhob. Da wurzelte tiefer der Verdacht, da hörte plözlich das Wohlgefallen auf, mit dem er bis jezt in dem jungen Helden seinen Zögling, das Werk seiner Hände, gesehen hatte. Alles erschien ihm nun in einer ganz veränderten Gestalt; nun war es um seine Ruhe geschehen, sein Herz fühlte nun nichts als Hafs gegen David, und er stand nun auf dem Puncte, jezt wirklich fürchten zu müssen, was vorher blos eine gespannte, zu trüben Bildern geneigte Phantasie ersonnen hatte. Thun wir nun einen Blik in Sauls gefolterte Seele, so begegnet ihm in ihr das Gefühl einer schreklichen Leerheit, dazu das finstre Mifstrauen, oft dadurch noch mehr zu unwillkührlichen Ausbrüchen der Wuth gereizt, dafs der Seele ein dunkles Erinnern, den Gegenstand ihres jezzigen Hasses einst geliebt zu haben, vielleicht gar wohl noch ein geheimes

Gefallen an ihm beiwohnt. Und doch beschwichtigt anfangs die tiefe Unruhe seiner Seele die Tonkunst, wie sie der Hirtenjüngling David brauchte. (Diese wendete der Centaur Chiron gegen den zornigen Achilles an und Asklepiades empfahl sie schon als wirksames Heilmittel des Wahnsinns.) Dieser spielt in solchen Momenten die Harfe und entgeht kaum dem Wurfspieſs, den der kriegerische König auf ihn schleudert, er will ihn tödten. Der fehlgeschlagene Versuch bringt ihn zur Wuth. Nur der Tod — so wähnt er — kann ihm seine Ruhe wiedergeben, der Tod des zu lange Glüklichen. Dieser wird mitten in der unaufhörlich wechselnden Ungleichheit seiner Stimmung endlich seine fixe Idee, nun ist er ruhiger, denn er grübelt nicht mehr, sondern handelt. Daher erwähnt von nun an dieser Seelen-Unruhen Sauls die Geschichte nicht mehr.

Aber wie drücken die Historiker sie nun aus, wie erklären sie sie anders als ein Samuel oder David sie ausgedrükt oder erklärt haben würde. Es heiſst 1 Sam. 16, 14. nachdem Samuel den jungen Hirten David gesalbt hatte, רוח יהוה סרה מעם שאול ובעתתו רוח רעה מאת יהוה, der Geist des Jehovah wich von Saul, und vom Jehovah schrekte ihn ein böser Geist. Eben so 18, 10. es ergrif den Saul ותצלח רוח אלוהים רעה אל שאול dazu die eigne Wirkung desselben: er tobte (ויתנבא) im Hause. Weil davon grade das Wort gebraucht ist, was von Propheten gebraucht wird (נבא *Hithp.*), so übersezte Luther seltsam: er weissagte im Hause. Eben da wandte David die tägliche psychologische Cur an, er spielte ihm vor. Und 19, 9. Es ward (ותהי) über

ihn der böse Geist, als er zu Hause safs. Also grade im Hause überfällt ihn meist der böse Geist, wo er safs und grübelte.

Der Alexandr. Uebersezzer drükte dies so aus: ἔπνιγεν αὐτὸν πνεῦμα πονηρὸν παρὰ κυρίου, (16, 14.). — Josephus Ant. 6, 8. τὸν Σάουλον περιήρχετο πάθη τινὰ καὶ δαιμόνια, welche Erstickung und Beängstigungen erzeugten, so dafs die Aerzte ihm nicht zu helfen wufsten ausser durch Musik in der Nähe seines Kopfs, ὁπότ' ἂν αὐτῷ προσίοι τὰ δαιμόνια καὶ ταράττοι. Nun wurde Saul von David ἐξῄδετο (*excantabatur*) und war immer der einzige Arzt πρὸς τὴν ἀπὸ τῶν δαιμόνων ταραχὴν — ποιῶν ἑαυτοῦ γίνεσθαι (seiner mächtig werden) τὸν Σάουλον. Und 6, 11. ἐπεὶ δὲ πάλιν προσελθὸν αὐτὸν τὸ δαιμόνιον, ἐθορύβει πνεῦμα καὶ συνετάραττε. So p. 640., wo er zu Samuel kam — ὑπὸ πολλοῦ πνεύματος ἐλαυνόμενος ἔκφρων γίνεται. (*Edit.* Oberthür.)

Aus dieser Seele voll Unstetigkeit und Hafs konnte natürlich auch wütende Grausamkeit hervorgehen, die er gegen mehr als 300 Priester und Propheten und (wie Josephus 6, 12. hinzusezt), auch gegen die Prophetenschule in jener Stadt bewies. Josephus macht hier die psychologische Reflexion (l. l.), er lernte hier die menschliche Handlungsweise (τὸν ἀνθρώπινον τρόπον) kennen. So lange manche Menschen noch eingeschränkt und im Drucke leben müssen, wo sie ihre Natur nicht brauchen können, etwas zu unternehmen, was sie wollen, so lange sind sie gut und mässig. Wenn sie aber zu Macht gelangt sind, dann legen sie ihre Maske ab und neh-

men Kühnheit und Uebermuth (ἀπόνοιαν) an. Fürchten oder hassen oder lieben sie etwas vollkommen, so glauben sie dies auch andren Menschen gefällig. Andre beneiden sie. Um die Zukunft bekümmern sie sich nicht.

David. v. Chr. 1055 — 1015.*)

Die Spuren seines Daseyns in der Nation, in der wir die Spuren von Menschheit aufsuchen, würden sich uns aufdringen, wäre auch sein Name und seine Geschichte für uns verloren. War Moseh der Nation Gesezgeber, Samuel ihr praktischer Bildner, so war David ein idealisirter Richter, d. i. Held und Regent seiner Nation zugleich, und Schöpfer nicht blos ihrer politischen Existenz, Selbstständigkeit, Unabhängigkeit und Grösse, sondern auch ihres Nationalcharakters. Er wirkte noch weit lebendiger auf den Geist und Charakter seiner Nation als Moseh, der Zögling nicht eines patriotischen Sehers, sondern ägyptischer Priester. Ein Mann, der der Nation selbst so unsterblich wurde, daſs sie noch jezt

*) Bei dieser Behandlung der Davidischen Zeit sind benuzt: Niemeyer, Charakter. 4, 125 ff. (3te Ausg.) J. G. Hasse Idiognomik Davids, oder Untersuchungen über Davids Bildung, Eigenes, Begeisterung u. s. w. Jena, 1784. (Besonders ist die Auffassung eines Davidischen Idiopoetikons in Herders Geiste bemerkenswerth. Uebrigens ist David noch zu sehr als Muster und Denker erhoben. Sonderbar ists, daſs Hasse noch nicht auf die Eigenwörter (ἅπαξ λεγόμενα) aufmerksam ward). — J. L. Ewald, David. Leipz. 1795. 2 Bde. — Dieser Verf. idealisirt den David als einen von Gott unmittelbar Gebildeten, — Empfindelnd und schmelzend!

ihr Heil an einen zweiten David knüpft und künftig von ihm erwartet — mufste wenigstens Seiten haben, von denen er sich grofs und genialisch zeigen und auf Jahrhunderte imponirend erscheinen konnte. Wenigstens unter ihren Königen rühmen die Israeliten keinen grössern — und er, der Originale, wurde ihnen bald sogar ein idealischer Mensch, ein Ideal der Menschheit — dazu hob ihn sein Dichtergefühl!

Auch Er kein geborner König, so wenig als Saul, aber doch schon emporgewachsen unter einem Könige, sogar unter seinen Augen, und mehr als Saul sich zum Könige vorbereitend, Sauls Schwächen meidend. Ein wichtiger Umstand!

Drei Perioden unterscheide ich in seinem Leben. Die erste war die glüklichere des armen Hirtenknaben und des geliebten musikalischen Jünglings; in diese Periode gehören seine fröhlichen patriotischen Gesänge. Die zweite war die trübere und unruhvollere, wo er zwischen dem Vertrauen des ihn zu Sauls Nachfolger bestimmenden Samuels und zwischen dem Mifstrauen Sauls selbst schwankte, wo er von Unterstüzzung entblöfst und verlassen, von den Cabalen der ausländischen Günstlinge an Sauls Hofe, ja von dem von ihm mit Scheu verehrten Saul verfolgt einem Ritterleben Preisgegeben wird, während dessen ihn bald ein sanft elegischer, bald ein wild und kühn romantischer Dichtergeist belebt. Hier — in dieser Periode der Noth — in welcher die ihm aufgedrungene Chevallerie mit Religiosität gepaart war, hier hob sich seine Genialität. Dahin gehören auch die Fluchpsalmen im kräftigsten Selbstgefühle

einer empörten, über Unterdrückungssucht sich entrüstenden Seele. Die dritte trift auf sein ruhigeres, doch aber immer nicht ganz ruhiges, ihn daher nie ganz einschläferndes, doppeltes Königsleben, von dessen zwei Perioden hernach die Rede seyn wird.

1. Periode des Hirtenjünglings. Schon seine äussere schöne und blühende Gestalt (16, 12. vgl. 17, 42.) verkündigte eine innere Weichheit, die Liebe geben und einflössen würde. Der jüngste Sohn eines armen Hirten, vielleicht überdem der liebste der Mutter, und daher vielleicht die Zartheit eines religiösen Herzens. Dieses Herz machten noch überdies Feld und Wald offen für Natur und Gott, unerschrocken gegen Gefahren, den Geist praktisch und unternehmend. Daher früh ein Löwenbändiger wie Simson 17, 36. daher späthin die Bilder der Verfolgung von Thieren Ps. 7, 6. 10, 7. 8. 9. Bändigung wilder Thiere, Ps. 3, 8. auflauernde Löwen, 7, 2. Einsam hütete er die Heerden und in der Einsamkeit sammelte er Kraft. Seine feine Empfindung und sein inniges Gefühl mufsten seine Phantasie beleben, mit mehr lieblichen als grausen Naturbildern befruchten, und das zart- und sanftfühlende Herz ausströmen lassen in angemessene Gesänge. So ward er zuerst Dichter und was damals Eins war, Sänger und Harfner, so ward er sogar inniger Freund der Musik, und zwar der orientalischen, feurigen. Daher stiftete er eine Capelle, daher glaubte er Gesänge seinem Jehovah so werth als Opfer, daher machte er sie zur Volksempfindung — wie alle seine Gesänge Ergüsse seines Herzens,

des bald freudigen bald bangen und geprefsten waren. Sein reizbares (sanguinisch cholerisches) Temperament liefs seine Gefühle leicht in Affecten übergehen. Noch als Knabe wurde er ganz in der Stille und ohne Sauls Vorwissen von dem Seher Samuel gesalbt (1 Sam. 16, 13.) — nachher dem Könige als Harfner zum Zeitvertreib empfohlen — dann durch Muth gegen einen grossen Philistäer ausgezeichnet. Nach jener Salbung fafste er mehr Vertrauen zu Jehovah als zu den Waffen (17, 45.). Sehr gefühlvoll für Schmerz schildert ihn 20, 41. voll von Neugier und Kühnheit 17, 26—28. dabei als klug und listig bis zur Verstellung 18, 14. 30. 23, 22. Schon an Sauls Hofe konnte der Jüngling mehr Doppelzüngigkeit bemerken. Wie mufste aber die Phantasie eines solchen Orientalen durch den Drang der Feinde, Verfolger, Verleumder entzündet werden schon an Sauls Hofe!

Zweite Periode des unstäten Umherziehens. Seine Lebensgefahren, die ihn überall unsicher zu seyn, und flüchtig in unzugänglichen Wüsten herumzuirren nöthigten (23, 14.), machten sein Herz weicher, liessen ihn flüchten aus seinem Vaterlande, selbst zu Feinden, was für einen Israeliten doppelt Viel sagen wollte, und gaben ihm Erfahrungen von Falschheit, Undank, Kampf mit geheimen Feinden und Verleumdern. Im Gefühl der Lebensgefahr trat er unter die begeisterten Zöglinge Samuels zu Ramah, wo er wohnte, 19, 18. f. Mit seiner Klugheit hing sein verstellter Wahnsinn zusammen, 1 Sam. 21, 14. Ps. 34, 1. (Er verstellte seine Gebärde und kollerte unter ihren Händen, stiefs sich an

die Thüren und sein Geifer flofs ihm in den Bart. Nach v. 14 und 15. wird er ein Unsinniger genannt, welcher rasete). David hatte freilich schon an Saul melancholische Anfälle bemerken und auch behandeln lernen können. Er konnte die äusserlichen Zeichen des in Sauls Herzen auflodernden Grimmes deutlich beschreiben 20, 7. Wie mufste sich nun der Schwiegersohn Sauls — wie sein Nachfolger fühlen! Neid und Mifsgunst der Grossen fielen auf den unerfahrnen Jüngling. Mit der königlichen Regierung kam Schmeichelei, Cabale, eine Art praktischer Naturalismus — es ist kein Gott — unter die Juden.

Dritte Periode, des Königthums. Hier ist David in einer doppelten Lage zu beobachten.

a) Als beschränkter König — Schwer — nicht ohne Widerspruch ward und blieb er König — ausgehend von dem Canton Judah und auch zuerst im dreissigsten Jahre in Hebron als König von diesem Volksstamme gewählt, neben Sauls schwachem Sohne, Isboseth, uber 7 Jahr regierend, obgleich nach den ersten vier Jahren eines Bürgerkriegs. Aber eben diese kleinere, beschränktere Regierung bereitete ihn desto besser zu der grössern, wichtigern vor.

b) Als unbeschränkter Alleinherrscher oder Universalmonarch 33 Jahre hindurch, zulezt auf Eine Residenz, Jerusalem, concentrirt, die zugleich selbst Residenz der Gottheit in einem Nationalheiligthume war. Also ward er nicht in eine Residenz versezt, sondern er selbst schuf sich eine, und gleichsam vor seinen Augen liefs sich Jehovah nieder. Als solcher ward er das Oberhaupt des Staats und der Kirche

alle Priester und der Cultus waren Ihm untergeordnet! Die Macht der Hiërarchie sank, wie unter mehrern militärischen Regenten. Erweiterung der Herrschaft über Nationalfeinde bis an den Euphrat hin, gab dem Reiche einen Umfang von da bis zum Mittelmeer, und von Phönike bis zum arabischen Meerbusen. Nun konnte er verschiedene Stämme kennen, und mehr mit Ruhe aus Einem Standpunct betrachten. Auch übte er selbst die Justiz und entschied rasch. Welche Gelegenheit zu Beobachtungen! In den spätern Jahren seines Lebens bestellte er einige tausend Leviten zu Richtern 1 Chron. 24, 4. 26, 29—32. Das Volk ward unter seiner vierzigjährigen Regierung und durch ihn policirter und disciplinirter. Er führte eine bestehendere bürgerliche Verfassung ein, verschönerte den mosaischen Cultus und machte ihn ehrwürdig durch sinnlichen Glanz, um den nun höher erhabenen Jehovah! Sehr psychologisch eingreifend war die Musik und der religiöse Gesang, wodurch er den Ceremoniendienst zu einem seelenvollen Cultus erhob, der ihm wirkliches Bedürfnifs war, da er von Samuel zu einer Religion des Herzens und Lebens geführt wurde, und z. B. die Reinigungsgebräuche so gern als Symbole innerer Reinigkeit des Herzens betrachtete. Reizende Aussichten zum Welthandel hatte David geschaffen, und eine freiere Verbindung der Völker mit einander eingeleitet; aber es begann auch schon unter ihm der allmälige Uebergang zum Despotismus oder einer Regierung aus dem Serail. Als Mensch, wie konnte er so fallen, dafs er des wackern Uriah Frau verführte! (Reinhard über Kleinigkeiten, S. 59 und 60. hat dies schon vortreflich gezeigt, wie

die Historiker kleine Umstände gut bemerkten) Nach 2 Sam. 11, 2. vgl. 4, 5. war der König müssig, hatte eben eine erquickende Erholung genossen — war trunken von einer reizenden Aussicht — noch dazu im Frühling, wo Alles grünte und blühte, in der milden Beleuchtung der untergehenden Sonne, und da sah er ein schönes Weib badend. — Uebrigens hatte er seinen Reichsannalisten, der bereits einen historischen Sinn durch Aufzeichnung aller Thatsachen verräth.

Als Regent konnte David dennoch nicht so wonnetrunken werden, dafs er seine Besonnenheit verlor — denn er war nicht ganz glüklich. Der alte Keim der Veränderlichkeit, der Eifersucht und des Mifsvergnügens wirkte noch; Sorgen und Kummer wie Strapazen im Kriege entkräfteten ihn.

Als Krieger mufs er gerechter Weise nur mit steter Rüksicht auf seine Zeit und das damalige barbarische und grausame Kriegsrecht beurtheilt werden. Manche unmenschliche Hinrichtungen, auch mehrerer Nachkommen Sauls, erzählt seine Geschichte. Durch die Kriege dürfte seine zarte Humanität wohl gelitten haben. Ja wäre es ein Wunder, wenn späterhin aus einem so drangvollen Leben der Glaube an die Menschen zu schwinden, wenigstens geschwächt zu werden, begonnen hätte, da ja auch seine Frauen ihm denselben kaum geben konnten!

Als Vater von 19 Söhnen, ausser denen aus dem Harem, erscheint er zärtlich, fast bis zur schwachen Anhänglichkeit, obgleich Absalom und Adoniah sich gegen den Vater empörten.

Als Religiose war er nicht ganz frei von groben Anthropomorphismen und Aberglauben. Ein Prophet wie Nathan, durfte freimüthig, kräftig zu dem Könige sprechen, in einer Fabel von dem Raube, den ein Reicher an einem Armen begangen, späterhin selbst gegen den Bau des steinernen Tempels von Ihm, der so viel Menschenblut vergossen! Doch ward ein Tempel jezt aus einem Opferhause zugleich ein Bethaus.

Die offene Unbefangenheit des fröhlichen Jünglings mufste durch traurige Erfahrungen von der Unzuverlässigkeit vieler Menschen bald eingeschränkt werden. Nur seine schwache, weichliche Gutmüthigkeit konnte noch eine fast unumschränkte Zutraulichkeit zu der Menschheit in ihm wahrnehmen lassen. Daher seine Leichtgläubigkeit und auch mancher unvorsichtige Schritt aus Schwäche des Herzens. Daher war er aber auch oft zu guter Hofnung und Entschlossenheit geneigt, wo ein Andrer, der schärfer gesehn hätte, verzagt gewesen wäre. Durch eigne List ward er ein feiner Bemerker und ein vielleicht doch zuweilen zu schlimm sehender Belauscher der listigen Plane Andrer. Daher spricht er oft von fremden Plänen, die er — der Freie — sich nicht aufdringen läfst.

Sein Selbstgefühl ist nie Hochmuth. Er fühlte den Menschen als Staub! Auch fühlte er ja aus seinem eignen Leben, was Er als Mensch hätte seyn können und nicht war. Sympathie mit der Natur, wie im Umgange mit Andern, mit seinen Kindern, seinen Freunden, lag ganz in seinem Charakter. Seine Menschenliebe war minder

allgemein, weil er in einem frühen Jahrhunderte und unter Umständen lebte, wo der sichre Blik über die Menschheit unmöglich war. Er leidet nur mit den Leidenden und freut sich mit den Fröhlichen, und flucht übrigens seinen Feinden Ps. 6, 7. Nur seine Tonkunst und sein Frohsinn konnten ihn vor Menschenhafs bewahren. Wo er aber ja nicht an alle Menschen glaubte, da glaubte er desto inniger, zärtlicher und feuriger an Gott — wie so mancher andre von Menschen Verfolgte und Gedrükte, wie aber auch so Mancher, dessen Weichheit ihm eigne menschliche Schwachheit fühlbar gemacht hatte. Seine Gottesliebe ist fröhliches Vertrauen zu einem schonenden Vater, zu einem schüzzenden Freunde. Hofnung ist ihm der Stab des Lebens Ps. 11. 16., auch da wo Menschen ihn verliessen. Doch war seine Religion wirklich nicht blos Cultus oder körperliche Uebung, sondern Herzenssache, seine Lieder Herzensergiessungen, wirkliche Gebete aus innerm Drange einfach und wahr, mit Gefühl der Unterwürfigkeit wie des Vertrauens.

Sein Umgang mit dem denkenden Assaph wie mit mehrern Sehern konnte seine Menschenerfahrungen reinigen.

Mit ihm beginnen sichre eigne Schriften*, obgleich nur kleine, momentan erzeugte, poetische Herzensergiessungen.

Sollte es nun wohl nach genauerer Beobachtung dieser seiner Geständnisse als wahr gelten können, was Hasse l. l. S. 318. schrieb: „Bei der Ausbildung seiner Seele vergafs er das delphische Γνωθι σεαυτον nicht, sondern drang mit unerhörter (?) Strenge und Scharf-

sinn in seine Entschliessungen, Handlungen, Leben und Thaten, fühlte seine Schwächen und kannte seine Grösse, war der gröſste (!) Kenner seiner Selbst und ist und bleibt Muster aller Zeitalter." Nur insofern, als ein Gefühlsmensch, wie David, und überdies wohl zulezt auch ein so sinnlicher und schwacher Mensch allerdings nach einem so unruhvollen Leben, namentlich mit dieser Phantasie des Dichters, mehr in sein Innres getrieben, an seine Schwächen gemahnt, von seiner innern Unruhe gewekt und gestört wurde. Immer aber erkannte er dann mehr — bereuend — seine schwachen Seiten, als seine innre Kraft, etwa die Anhänglichkeit an Jehovah ausgenommen, an.

Alle seine Schriften sind poetisch, daher sind Bilder zu trennen. Schon Hasse bildete eine Idiopoetik Davids und in ihr auch eine Mythologie desselben über den Menschen S. 347. 348. aus Ps. 8. 10. 39. 90, 10. 139. ausser den Anthropopathien von der Gottheit. Sehr wahr, (bemerkt Hasse S. 376.), daſs David sich im Ganzen mit den gewöhnlichsten Wörtern begnügt und wohl nicht sehr seltene Wörter gebraucht haben dürfte, wie uns überhaupt ein Wort selten dünken kann, was es damals nicht war.

Die Psalmen sind es, welche nicht blos dem Dichter, sondern auch dem Menschenbeobachter interessant seyn müssen:

1) im Ganzen — als wahre Ergiessungen des Gefühls im Geiste der betenden Devotion; besonders der Gefühle der religiösen Andacht und religiösen Resignation, vgl. 73, 25.

2) Als Selbstgespräche und Selbstgeständnisse; dahin namentlich die Bufspsalmen. Vgl. 32, 5. Ihm galt das Gebet selbst als ein Gespräch des Herzens mit Gott. Ps. 19, 15.

3) In ihnen finden sich (wie schon Reinhard über die Kleinigkeiten etc. S. 62. 65. gesehn hat, vgl. noch das latein. Original *de vi etc.* 72 etc. 68 f.) eben so treffende als scharfsinnige Bemerkungen über den Einflufs geringfügiger kleiner Umstände auf die Sittlichkeit des Lebens. In vielen Stellen wird sehr wahr gezeigt, wie geheim und täuschend oft die Reizungen zum Bösen wirken, so wie auch treffende praktische Rathschläge gegeben werden. Kurz als Beiträge zur geheimen Geschichte des menschlichen Herzens sind sie ungemein reichhaltig.

Eine besondere Reizbarkeit des Gefühls ist durchgängig bemerkbar. Diese konnte beobachtungslustiger machen, so wie gewifs der religiöse Glaube Davids ihn in seinem Leben mehr Zusammenhang bemerken und antreffen liefs, z. B. jener ruhige Blik auf ein langes Leben Ps. 21, 5. Freilich ist die Davidische Reizbarkeit oft eine schwache, wimmernde, eine Reizbarkeit für fremden Spott und Hohn, also wohl auch für Lob und Ehre, für einen Namen (שֵׁם), wenigstens kehrt die Vorstellung oft wieder, dafs der Gottheit Lobgesänge lieber wären als die fettesten Opferthiere, z. B. 69, 32.

Einzelne religiöserhabene Natur-Ansichten voll Sympathie mit der Natur — jeder Theil der Natur spricht Gottes Preis aus, Ps. 19. 103. Erhaben wie Ps. 104. Doch ists merkwürdig, dafs in solchen Schilderungen nie die Menschen-Natur

fixirt wird, nie etwas Göttliches und Erhabenes in dem Menschen bemerkt wird, auch dort v. 15. nicht ganz, noch v. 23. 29. 30.

Gott.

Das höchste einer lebendigen Kraft ist auch hier in Gott versezt. Doch gröfstentheils ist er nur im Geiste des Particularismus mächtiger Schuzgott der Nation, höchstens Naturgeist in den Naturhymnen. Zwar heifst er wohl späterhin der Unbegreifliche und Unermefsliche, z. B. 139, 6. 17. 144, 3. als der unter den Wechseln der Erde Beharrende 102, 27. Doch, wenn er auch ein Ideal des Menschen wäre, so doch nicht der Humanität. Religion ist noch Furcht vor dem furchtbar gerechten Jehovah. Wie der Mensch selbst ist, so erscheint er ihm, den Reinen ist er rein, d. i. den Unschuldigen zeigt er sich als Freund der Redlichkeit. Er fordert Opfer nicht Ps. 40, 7., sie gefallen ihm nicht ohne dazu gehörige Gesinnung Ps. 51, 18. Götter heissen auch Menschen — Richter 82, 6.

Jehovah als Schöpfer der Menschen versteht sie ganz 33, 15. die Geheimnisse 90, 8. Durchforscher der Menschen — sein Blik durchdringt den Menschen vom Himmel herab 11, 4. erforscht die Redlichen v. 5., blikt hernieder auf des Staubs Söhne, ob sie ihn achten Ps. 14, 2. Sein Auge sieht untrüglich 17, 2. durchdringt das Dunkel der Nacht und erprüft Alles v. 3. Er der Herzenslenker blikt auf die Thaten der Erdensöhne 33, 13—15. prüft die Nieren (das Innerste) 7, 10. durchschaut die geheimsten Falten des Herzens (Winkel) 44,

22. Erforscht und kennt die Menschen, ehe sich ein Gedanke noch entwickelte, ist er ihm schon bekannt, noch ehe das Wort auf der Zunge schwebt, weiſs Ers. — Nacht ist vor ihm wie Tag, nirgends entflieht der Mensch Gottes durchdringendem Blicke; er sah ihn noch ehe der Mensch geboren war; daher kann der Kenner menschlicher Lebenspfade auch auf den rechten Weg leiten. 139. Er experimentirt auch mit den Menschen, stellt sie auf die Probe in Leiden 81, 8. Er läutert sie von Schlacken, wie man Silber läutert 66, 10. Auch prüft er Herz und Nieren (das Innerste, Geheimste) statt des Menschen, wenn dieser ihn darum bittet. 26, 2.

Gott erhebt und kräftigt den (an sich schwachen) Menschen — gibt Heldenkraft 18, 33. und Geisteskraft 2 Sam. 23, 2. d. i. begeistert für den Augenblik, 94, 10. Schaft aber auch ein reines Herz, gibt einen festen Vorsaz, kann aber auch seinen Geist wieder entziehen, wie einst bei Saul 1 Sam. 16, 14. vgl. Ps. 51, 12 — 14.

Schon darum ein kühneres Vertrauen auf Gott als auf Menschen, Ps. 25, 1 — 3. 42, 6. 146, 3 — 5.

Annahme eines Gesezmässigen zeigt sich oft, doch auch dieses nur als eines äusseren. Dahin die Lobeserhebung der ewigen göttlichen Gesezze, z. B. Ps. 19, 8. f. 139 ganz. Ein davidischer Lieblingsausdruk für Gesez ist דרך theils Lebensweise Ps. 2, 12. theils die grade Bahn Gottes 5, 9. Gesezze Gottes heissen rein, unverfälscht, untrüglich in ihren Verheissungen, Augenleuchte 1, 2. 25. 4. 11. Eben dahin gehört משפט Gericht (Urtheil) im Plural Gesezze 19, 10. Sie sind als praktische Richtschnur

betrachtet. Durch stete Erinnerung an das göttliche Gesez verwahrt man sich vor Verführung und kann selbst die schmeichelhaftesten Lockungen zum Bösen leicht entkräften, 119, 61. (vgl. Reinhard über Klein. S. 65.).

Durchgängig herrscht der feste Glaube: dem Bösen kann es in der Länge nicht wohl gehen, oft wird er plözlich vertilgt, wie der Redliche nie verlassen wird, vgl. z. B. 37, 15. 35—37. verbunden mit einer starken Reizbarkeit für die Beobachtung des Glüks der Unwürdigen, z. B. 73, 3.

Der Mensch

sich selbst überlassen, konnte nicht hoch erscheinen. Dazu führte

1) die altreligiöse Ansicht desselben, wo er abhängig erscheint von der Gottheit, er der Ohnmächtige, der sich gar nicht selbst zu helfen weifs, dessen Haupttugend die Demuth war. Doch ist hier sogleich zu bemerken, dafs damals die Gottheit nicht nur ein אליון, sondern auch wirklich höher erhoben war (als alter und königlicher Schuzgott der Nation), mithin auch weiter von den Menschen abstand, als zu Mosehs Zeit. Desto kräftiger konnte aber der vergeistigte Gott auch auf den Menschengeist wirken. Wirklich gab auch der Inspirationsglaube theils Vertrauen zu dem göttlichen Starken 118, 8. 9. 146, 3. 4. auch bei Erfahrung von Kälte der Menschen, theils Muth zu Ueberwindung andrer Schwachen, oder auf kurze Zeit Starken 56, 5.

2) Die damals noch herrschende Barbarei unter den Menschen, und die durch die erste Collision

mit der Cultur entstandene Unzuverlässigkeit. Freie Humanität und innige Menschenliebe ist im Ganzen da nicht zu erwarten, wo a) der Völkerverkehr erst im Beginnen war und die rechtlichen Verhältnisse noch wenig bestimmt sind, und der Nationalstolz gerecht ist; wo b) die Blizze des Himmels wiederholt zur Rache herabgefleht werden, wie in den Fluchpsalmen, wo die Schadenfreude triumphirt wie 54, 9. Daher meinte man mehr Böse als Rechtschafne unter den Menschen, in und ausser der jüdischen Nation, zu finden, und glaubte, dafs der Ehrlichen immer weniger werden, 12, 2. vgl. 14, 3. 53, 3. 4.

3) Individuelle Lebenserfahrungen, entweder von eigner Schwäche oder von fremder Unzuverlässigkeit. In jener Hinsicht konnte Niemand so sehr als ein Weichfühlender, Verfolgter, wie David, sich als Spottlied des Volks betrachten 22, 7. Man denke an seine reuigen Selbstgeständnisse in den sogenannten Bufspsalmen, vgl. Ps. 32. 51, 5. wo er um Vergebung der Sünde bittet, weil er sie vorher im Taumel der Leidenschaft gar nicht erkannte. Auch nahm David schon verborgene, unerkannte Sünden an (שגיאות, Sünden aus Unwissenheit oder Unbedachtsamkeit begangen), deren er sich selbst nicht bewufst war, im Gegensazze der mit Vorsaz und Bewufstseyn begangenen. 19, 13. 14. Daher hielt er die Selbsterkenntnifs gewissermafsen für unerreichbar, sofern sie nemlich alle, auch die unerkannten, schwachen Seiten beträfe 19, 13.

In dieser Hinsicht sah David und auch Andre damals viele trügerische und listige, falsche und doppelzüngige, hinterlistige Nachsteller und nei-

dische Verläumder; und darum sind gerade solche Klagen so häufig in Davidischen Psalmen 4, 3. 5, 7. 9. 10, 6. 7. 12, 3. 4. 28, 3. 82, 2. f. Dahin gehört sogar das ἁπαξ λεγομενον סעפים *homines animo nunc huc, nunc illuc divisi* (Luther: Flattergeister) 119, 113. oder vielmehr Menschen von wilden Trieben (Rosenmüller 3, 2507. *homines effrenatis cupiditatibus*).

Aus diesen angeführten Gründen ist also folgende niedere Ansicht von den Menschen, wie sie erscheinen, abzuleiten. Sie sind schwach. So: Nie werde der Sterbliche übermüthig — laſs erkennen die Völker, daſs nur Menschen sie sind, 9, 20. 21. אנוש המה, mit Nebenbedeutung der Schwäche, die also nicht auf ihre Kraft stolz seyn dürfen Neben אנוש hat auch der בן־אדם eine Nebenbedeutung von Ohnmacht s. 8, 5. Erdensohne. Hier könnte man es allenfalls noch auf ausländische Völker beziehen. — b) Und 116, 11. „Ich sprach in meinem Zagen (also doch nur da — im Angstgefühle — nachher ward er beschämt, vgl. 5. sq.): כל־האדם כזב es trügen alle Menschen.“ כזב von allem, was nicht zuverlässig ist, was unsre Hofnung täuscht, vgl. Jes. 40, 6. 8. — Ps. 62, 10. Die Menschen sind ein Hauch, unzureichend sind die Mächtigen (Vornehme täuschen oft die Hofnungen) und alle sind sie auf der Wage zu leicht (nemlich gegen den mächtigern Beschüzzer — Gott). Ps. 146, 3. Vertrauet nicht auf Fürsten, auf Menschen, die nicht helfen können; und v. 4. Ihr Odem höret auf, dann kehren sie zurük in Staub — heil dem, der Gott vertraut etc. — Ps. 39, 5—7. Laſs es mich fühlen, wie kurz mein Leben sey, wie vergänglich ich (6) אך כל־הבל כל־אדם נצב wie v. 12. 62, 10.

d. i. jeder Mensch, der steht und blüht, ist doch durchaus ein Hauch. (7) Wie ein Schattenbild läuft der Mensch thörigten Hofnungen nach. So Ps. 144, 4. und 103, 14. 15. heifst es: Gott kennt יצרנו unser schwaches (äusseres oder innres) Gebilde, erkennt uns als Staub. Der Mensch gleicht dem nichtigen Hauche, seine Tage fliehen wie ein Schatten. — Und v. 13. der Mensch ist ein Pilgrim, seine Tage gleichen einem unbeständigen Nomadenzuge, er ist ein Fremder, *hospes.* (vgl. 119, 19.) — Ps. 89, 48. 49. Kurz ist die Zeit, für die Gott Menschen schuf — מה־שוא, auf welche Leere, Lüge hin gründete er sein Daseyn. Ps. 90, 3. Die Menschen führest du zurük zum Staube v. 9. Alle unsre Jahre vergehn wie ein Gedanke v. 10. — 103, 15. Mein Leben gleichet der Pflanze, einer Blume gleich blüht es (16). Weht der Ostwind darüber, so ist sie hin. — 94, 11. Jehovah (der — v. 10. — den Menschen Einsicht verlieh), kennt die Unternehmungen der Menschen, weifs, dafs sie vergänglich sind, (so hat er auch die Macht, die Plane der Empörer zu vernichten).

Resultat: Betrachtet man diese Stellen über allgemeine Menschenschwäche im Zusammenhange, so ist zwar die lezte nicht übertrieben, sondern wahr, jedoch in einem sehr verschiedenen Sinne und Umfange behauptet. Entweder ist es die äussere Vergänglichkeit des Menschenkörpers und die Flüchtigkeit und Ungewifsheit des Menschenlebens, oder es ist die Ohnmacht der Menschen, die nicht helfen können, eben weil sie nicht auf ihr Leben, oder nicht (besonders auch kecke ausländische Völker nicht) auf ihre Macht bauen dürfen; oder es ist

ihre getäuschte (übertriebene) Hofnung. — Sonach ist jene Schwäche mehr eine bedingte Beschränktheit im Gegensazze gegen göttliche Allmacht, Zuverlässigkeit und Untrüglichkeit. Kaum klagen die Psalmen einmal die wesentlichen Schranken der Menschheit in der Bestimmtheit und Klarheit, wie Theophrast, an. Auch ist es keine ursprünglich moralische Schwäche, kein Erbübel und keine Erbsünde (wie schon Hasse 258. erkannte), sondern der lebendige Abstand gegen Gott, dem allein Grösse vorbehalten ist. Darin, daſs der Mensch so erscheint, fand man also zugleich eine Art von unvermeidlicher Nothwendigkeit, daſs er so seyn müsse, weil er Mensch und nicht Gott ist. Selbst die gewöhnliche Hauptstelle von der Erbsünde Ps. 51, 7. „Mit Missethat bin ich geboren, mit Sünde trug mich meine Mutter“ sagt nichts aus, als ein affectvolles Gefühl Davids von so grosser Unzufriedenheit mit sich als einem verhärteten gebornen Sünder, d. i. seit lange — ja von früher Kindheit her — mit einem Samen von unreiner Neigung Behafteten (Bauer Moral des A. T. 1, 225. f.) (*Soboles cum peccato, i. e. peccato iam infecta, in lucem editur — peccato inquinatum fovit mater* — schon bei der Zeugung durch Sinnlichkeit entstanden Rosenmüller, p. 1103. h. l.) Gott — unser Bildner — kennt auch sein Gebilde am besten, und behandelt es am schonendsten.

Dagegen ist eine höhere Ansicht des Menschen und seine unverkennbare Auszeichnung den Psalmen nicht ganz fremd.

Diese ist sichtbar Einmal schon in den Vorzügen der Israeliten als erwähltes Erbtheil Je-

hovahs, als die (freilich mehr politisch als moralisch) Gerechten und Rechtschafnen mit einem ihnen ausschliessend wohlwollenden Schuzgotte *opp.* גוים, עמים, *barbari*, 9, 16. So spricht Ps. 14. nicht von einem allgemeinen sittlichen Verderben, sondern blos von einer gegen das Jehovahvolk feindlichen Nation, die jenes aufreibt, ein thörigtes Geschlecht, das Jehovah nicht für Gott erkennt.

Sodann gewinnt der Mensch bei der Vergleichung mit den starken Thieren. Der Verachtete gleicht dem Wurme, keinem Menschen 22, 7. als Manne (ולא־איש). Er wird aufgefordert, milder als das hartnäckige unbändige Rofs und Maulthier zu seyn 32, 9., sich nicht thörigt zu härmen, gleich dem Thiere, 73, 22. בהמות הייתי עמך *instar bestiarum reputatus sum apud te* — nemlich an Einsicht. (ולא אדע, *non intelligebam*, ich war בער *brutus et stultus*) der Mensch mufs also ein verständigeres Betragen zeigen. Auch ist — nach 147, 10. 11. — nicht Rossesstärke, wilde Heldenkraft, der Israeliten dem Jehovah so werth als demüthige Gesinnung. Heroische Manneskraft und Tapferkeit war also wenigstens in spätern Psalmen nach dem babylonischen Exil, etwas Thierisches, nichts Reinmenschliches.

Doch der Mensch mufste auch schon als ausgezeichneter Liebling der Gottheit (wenn auch nicht als Bild derselben, wie die frühen Menschen als Bilder der ihnen nähern Gottheit) des Schöpfers der Erde, sich erhaben fühlen. So verherrlicht ihn David (wenn auch nur Einmal in den Psalmen, und nur Er —) im 8. Ps. Jehovahs Ruhm sichert schon

schon zur Beschämung der Uebermüthigen des Kindes und des Säuglings Lallen v. 3. Betrachtet man die leuchtenden Sterne, die Gott am Himmel schuf v. 4. wie fühlt sich dann in diesen erhabensten Naturscenen der sonst so schwache Mensch? (so würde ich das im 5. V. vorkommende מה־אנוש und ובן־אדם umschreiben, wie derselbe Contrast 144, 3. vgl. 4. steht). Schon diese Benennungen zeigen auf den Abstand des Menschen von den erhabenen Sternen hin, um in dem Folgenden ihn, erst als niedrig und klein und unbedeutend dem Gefühle nach gedacht, durch eine andre Vorstellung desto mehr zu erheben. Durch diese meine Ansicht kommt die schöne Wendung ganz ungezwungen heraus: der Mensch ist klein gegen andre Naturkörper, doch grofs in Gottes Augen. Was ist denn — denke ich — der arme Menschensohn, dafs du ihn berüksichtigst und so beachtest! — Denn, v. 6., nur Wenig hast du ihm vom Gewicht der Gottheit (der Elohim Gen. 1, 26.) fehlen lassen, mit Ruhm und Hoheit ihn umkleidet v. 7. herrschen lässest du ihn über deiner Hände Werk, Alles unterwarfst du seiner Herrschaft v. 8., (Alles, d. i. alle Thiere): Schaafe, Rinder und Gewild 9. Vögel, Fische, was durch Meeresfluthen geht. — So konnte wohl ein glüklicher König, wie David fühlen! Ihm gab er ein blühend Land zum Eigenthume, ihm seinem Lieblinge, 16, 5. 6. 9. Ihm sezte er das Diadem aufs Haupt und bestimmte ihn auf immer zu seines Segens Gegenstand 21, 7.

Auch konnte man des Menschen Zustand bereits idealisch in Gesängen auszubilden anfangen.

Und zwar nicht nur selig und in immerwährender Blüthe 1, 3. 44, 3., sondern auch sittlich, für eine reine Menschheit. Dahin gehören alle Stellen, wo dem Menschen ein reines Herz als erreichbar zugetraut wird. Schon 18, 21. kommt Reinigkeit der Hände (בר ידי) für (vgl. 26, 6.) Unschuld oder Gerechtigkeit oder Rechtschaffenheit (im ersten Gliede) vor (fast wie bereits Gen. 20, 4. תם־לבבי *integritas animi* mit נקין כפי verbunden war). Vorzüglich wird Ps. 24. auf die Frage: Wer die geweihte Zionsburg betreten dürfe v. 4. geantwortet: Der, der reine Hände (unbeflekt von Blut und Raub) hat (נקי כפים) und reines Herzens ist (ובר-לבב, d. i. nicht blos keusch, sondern auch aufrichtig und flekkenfrei) und der keinen Meineid schwört. Ein solcher reiner Mensch wird als Gottgefälliger betrachtet. Eben so Ps. 73, 1. Gütig ist Gott den Israeliten, den Herzensreinen (לברי לבב). Eben dort heifst v. 7. לבב das Herz, das Plane ausströmt. Und 119, 9. Wodurch wird ein Jüngling יזכה, d. i. rein bleiben? *Mundabit viam suam*, d. i. seine Lebensweise unbeflekt erhalten? (durch Haltung göttlicher Gebote) vgl. Spr. 20, 9. 11. זכה rein seyn. Ps. 51, 6. Diese Reinheit ist im Ganzen doch noch mehr Legalität (Unbescholtenheit, Fleckenlosigkeit — etwas Negatives — Unschuld) als besonnene Ausgeprägtheit des Menschen als solchen.

Von Menschenbestimmung nur noch Ahndungen! Dafs Glük zwar noch der allgemeine Wunsch, aber doch allein nicht dem Menschen bestimmt seyn könne, erhellt

aus dem Glauben aller Psalmendichter, daſs es doch nur dem Frommen zulezt wohl gehe, daſs das Glük unsicher und nur der Gottesverehrer geborgen sey. Selbst das lange Leben war nicht mehr das der Patriarchen, auch nicht so ruhig mehr Ps. 90, 10. Und Ps. 89, 48. „Erwäge Herr! wie kurz das Glük des Lebens ist, wie kurz die Zeit, für die du alle Menschen schufst. Selbst Fürstenglük war nicht mehr das höchste — 82, 6. 7. „Zwar sprach ich: Ihr sollt Götter seyn, des höchsten Söhne (nemlich Ex. 22, 7. 8.) Allein v. 7. ihr sterbt wie andre Menschen, und fallt wie jeder andre Fürst.“ Und 146, 3. 4. „Verlaſst euch nie auf Fürsten, auf Erdensöhne nie, Sie können euch nicht helfen! v. 4. Sie hören auf zu athmen, Sie kehren wieder hin zur Erde, und dann ists aus mit ihren Planen. — Auch sah man wenigstens späterhin, daſs Glük ohne Weisheit, Thorheit sey. 49, 21. Der Mensch im Glük, doch Weisheitsleer (ולא יבין *nec simul recto iudicio praeditus*) ist gleich dem Thier, das man erwürgt! (כבהמות) Die jezt bemerkbarere Kürze des beunruhigtern Lebens wizzigte die Menschen. So 90, 12. lehr' uns unsre Tage zählen, daſs weise werde unser Herz (eigentlich das lehre uns — unsre Zeit auskaufen). — Dahin eine Ahndung von Besserung der kommenden Geschlechter 78, 4. f. Auch späte Enkel sollten Gottes Nationalwohlthaten nicht vergessen, nicht ihren treulosen Vätern gleich werden, sondern sein Gesez erfüllen. — Dahin die Sorge für die ungeborne Nachwelt 102, 19. (in einem späteren Ps.!) „Man zeichne dies für die Nachwelt auf, damit die noch ungebornen Nazionalen den Jehovah preisen.“ Selbst

der spätere Wunsch, Ps. 104, 35., daſs die Sünder auf Erden vernichtet würden, verräth neben Unmuth auch einen Wunsch der Reinigung der Erde. Dahin die Bilder des künftigen goldnen Alters Ps. 85, 9. f. wo ein Orakelspruch der Nation Heil verheiſst, wenn es nicht aufs neue sich der Thorheit überläſst. Die aus dem Lande verschwundenen Tugenden kehren wieder v. 7. Da werden Treu und Redlichkeit einander sich begegnen, Aufrichtigkeit und Eintracht sich umarmen. (Die alten Treu und Glaube sollen wiederkehren, vgl. *Horat. Carm. saec.* v. 56—60. *Jam fides et pax et honor pudorque Priscus et neglecta redire virtus Audet apparetque beata pleno Copia cornu).*

Menschenursprung und Menschenkörper. Schon Hasse rechnete es zur Davidischen Mythologie über den Menschen (S. 347), daſs nach Ps. 139. der Mensch als Keim am geheimen Orte gebildet ward. Schon ein Ausdruk für Embryo. — Dahin die seltnere Bedeutung von גֹּלֶם, eigentlich ein Klumpen, *truncus resectus.* v. 16. So hatte die Sprache des Davidischen Zeitalters auch schon einen bestimmten Ausdruk zur Bezeichnung einer Fehlgeburt, *abortus* des gebährenden Weibes שׁכּר 7, 15. vgl. 58, 9. O hätten sie, wie Fehlgeburt, שׁבלול die Sonne nie gesehn. Ein fetter Körper (טפשׁ *obesum*, ἅπαξ λεγομ.) 119, 70. bezeichnete auch damals schon ein *pingue ingenium.*

Zur Pathognomik: Kopfschütteln und Mundaufreissen, Gesichtverziehen des Verhöhnenden 22, 8. und 44, 15. (Davidisch!) Das Gliederzittern vor dankbarer Freude 35, 10. Das gebükte Haupt des Trau-

ernden שׁוֹרְרַי 35, 14. Das Zähneknirschen des schadenfrohen Nachstellers 35, 16. 37, 12. Das trübe erlöschende Auge des Aengstlichen und Ohnmächtigen 38, 11. Das Hervortreten des Auges im Geniefslustigen. 73, 7.

Zustände

des Lebens, des Menschen, der Seele.

Die Lebenshandlungen des Menschen sind liegen, schlafen, erwachen. 3, 6. 4, 9.

Schlaf ward mit dem Tode verglichen Ps. 76, 6. נום schlafen 76, 6. 121, 3. 4. Die Tapfern schlummern hin in Todesschlaf. *Somnus sunt*, heifst es 90, 5. d. i. *instar somni evanescunt*. Schlaf war aber auch Bild der Sorglosigkeit, die sich nicht unruhig abmüdet 127, 2. (Seinen Freunden gibt ers schlafend); der Unthätigkeit (sogar von Gott) im Gegensazze des — auch von Gott dichterisch kühn gesagten — 44, 24. 121, 3. 4. Erwachen eines Helden nach einem Rausch 78, 65.

Das plözliche aufgeschrekte Erwachen aus Träumen war schon ein bekanntes Bild geworden. Ist das Traumgesicht vorüber, dann schwindet schnell das Staunen 73, 20.

Gleich den Träumenden, d. i. den Ueberraschten waren wir bei dem Glük der Heimkehr ins Vaterland 126, 1. כחלמים, d. i. wir waren so froh überrascht, und befremdet, dafs wir nicht an unser Glük glauben wollten und zweifelten, ob es wahr sey. vgl. *Gatacker Adversar. Miscell.* 2, 10. p. 325. Aehnliche Stellen der Alten.

Mehrere unnatürliche, sowohl theoretische als praktische, psychologische und moralische Zustände wurden beobachtet.

Schon wird eine Doppelseite des Menschen, der Schein von der Wirklichkeit unterschieden. So der Widerspruch in den Heuchlern, den Falschen, die zwischen Wort und That schwanken (ausser den oben S. 156. a. E. angeführten) 56, 4. fromme Miene, 50, 16. 17. Frevler führen das Gesez und Gebot Jehovahs im Munde und verachten es doch. 55, 22. Sein Mund ist glatt wie Milch, und doch in seinem Herzen Krieg, weit fliessender als Oel, sind seine Reden und doch gezükten Dolchen gleich. Selbsttäuschung des Sichern (Glüklichen) 10, 6. Ich, denkt er, wanke nie, Ich, den kein Unfall traf, wie 30, 8. so wie gefühlloser Rebellen, die nicht zur Erkenntnifs kommen 14, 4. Ihnen wird entgegengesezt der Aufrichtige der seine Schuld nicht verhehlen will, sondern offenherzig bekennt 32, 2. f.

Die Schilderung einer schwindenden Kraft des Körpers und Geistes vor Kummer und Harm, 31, 10. 11. Gefühllosigkeit andrer gegen das Gesez 119, 70. — אמלל *valde languidus*, (*verb. comm.* Jes. 16, 8. דוי *languor*, 41, 4. (*verb. comm.* vgl. Hiob 6, 7.).

Thorheit und Wahnsinn. Jede Frevelthat nannten die Hebräer eine Thorheit, נבלה, da keine ohne einen Irrthum begangen wird. So auch הולל, *insanus* für *homines perditissimae mentis*. So nach den besten Auslegern (Rosenm. Schol. h. l. p. 121.) 5, 6. 73, 3. 75, 5. Im andern Gliede sind sie רשעים oder פעלי און — Ferner איש בער וכסיל *vir bru-*

tus et stolidus et stultus 49, 11. 92, 7. Die Unbesonnenen sehen das nicht ein, nemlich das die Weltregierung endlich die glüklichen Bösen umkommen läſst. בער *brutus*, 49, 11. 73, 22. 92, 7. Spr. 12, 1. Eben so 94, 8. von denen, die von ihrer Begierde verblendet zweifeln, daſs die Gottheit allwissend sey. Die אולת, *stultitia* 69, 6. 96, 6. Spr. 12, 23.

Seelenkräfte.

Sehr wahrscheinlich wird auch in den Psalmen, wie unstreitig Gen. 49, 6. (im andern Gliede נפשי) für Seele כבוד, als das theuerste, das der Mensch hat, gebraucht. So 7, 6. (wo im ersten Gliede ebenfalls נפש und חיי steht). So 16, 9. wo כבודי als Siz der Freude gleichbedeutend ist mit לבי *opp.* בשר Eben so 30, 13. *celebrabit te anima mea* (denn es ist כבודי hier zu denken, wie es sonst immer vorkommt). So schon 3, 4. *effectu posito pro persona efficiente s. auctore.* — 57, 9. *Evigila* כבודי 108, 2. (dieser Ps. ist aus Ps. 57. geschöpft).

Ich — wird meist durch ein *Affixum* ausgedrükt. So beschreibt David (nach Hasse S. 373.) seine Person durch נפשי 3, 3. 7, 6. (wie כבודי Ps. 22.) רוחי 31, 6. עצמי, ראשי 6, 3. 4. — ידי, כפי 7, 4. *Si est iniquitas in manibus meis*, (יד steht oft pleonastisch, sagt *Glass. Philol. is. p.* 113. *Dath.*) חיי 7, 6. 12, 6. בשרי 16, 9. *Caro mea* (*corpus meum*, wird sicher schlafen, wie 25, 13. seine Seele — נפשו — wird gut übernachten) ימיני und ימינך 16, 11. — So wie diese Theile des — Körpers für das — Menschen-Ich oder wenigstens für die Persönlichkeit stehen, so

auch פנים 16, 11. (לפני wie את-פניך Eine grofse Freude ist es vor dem Angesicht, d. i. unter den Augen Gottes, in seinem Tempel wandeln.) Und 17, 5. *ne labantur* פעמי *passus i. e.* רגלי, *pedes mei*, dafs ich nicht sündige. — So 103, 1. 2. „Meine Seele lobe den Jehovah“ (ברכי נפשי). Selbstbeherrschung (Gewalt über sein Ich — sein Selbst) wird mit der allmählichen Entwöhnung des Säuglings von der Mutter verglichen Ps. 131.

Bemerkungen zu den einzelnen Seelenvermögen aus den Psalmendichtern:

1) Zum Erkenntnifsvermögen.

Sinne — deuteten dem Hebräer immer zugleich auf die höhere Erkenntnifs. So 40, 7. werden die Ohren als Oefnungen vorgestellt, durch welche etwas zur Seele dringen kann (vergl. Platons Menon K. 7. *Cic. Quaest. Tusc. I*, 20.): „Du hast mir die Ohren durchbohrt“ steht also für: Ohren geöfnet, d. i. gemacht, dafs ich höre, dich und deine Offenbarung, dafs nicht blosse Opfer dir gefallen; ich höre — also eine Offenbarung (Erfahrung) durch den Sinn! (vergl. Jes. 50, 5. und besonders 1 Sam. 20, 2. 22, 15.) Hier steht also das Ausgraben des Gehörganges für Mittheilung der Gelehrigkeit.

94, 9. „des Ohres Schöpfer soll nicht hören? Nicht sehen, der das Auge schuf.“ Der dem Andern Einsicht gibt, sollte selbst nicht Ein-

sicht haben? Hier sind also auch der Gottheit Sinne beigelegt, aus einem Schlusse von dem Menschen, doch natürlich in einer prägnantern und feinern Bedeutung, feinere, tiefere, durchdringende Sinne. (Er, der unsre Bestandtheile kennt, weifs, dafs wir Staub sind etc. 103, 14.)

19, 9. „Der Gottheit Aufklärung und Vorschrift erleuchtet blöde Augen — מאירת עינים *illustrans oculos*, gleichsam Dunkelheit entfernend. So 13, 4. schon — האירה עיני *illumina oculos meos*, mache heller meinen bisher getrübten, durch Leiden verdunkelten Blik. vergl. 34, 6. Augen, die nach Gott blicken, נהרו werden heiter. Merkwürdig ist Benennung und Beurtheilung des Augapfels. So wie das römische *pupilla*, eigentlich ein Kindchen oder ein Miniaturbild von einer Person als Bild im Auge bezeichnete, so 17, 8. אישון (entweder ανδριϭκος, *homunculus* oder das Dunkle im Auge) und בת עין (entweder Tochter des Auges oder Bild im Auge oder Thür des Auges s. Rosenm. 1, 414. f.). Sinn: „Schüzze mich wie deinen Augapfel."

Gedächtnifs. — In das Herz verstecken (צפן בלב) für sorgfältig aufbewahren, *reponere*, *condere* 119, 11. vgl. Spr. 2, 1. 7, 1. Es ist da von Grundsäzzen die Rede, die Jehovahs Gesez sind. In diesem Lernen ist doch mehr Selbstthätigkeit angedeutet als in dem andern frühern Ausdruk 40, 9. „Dein Gesez בתוך מעי *in medio viscerum meorum*, oder: es ist in meinem Herzen. Eingeweide steht also für לב wie Hiob 38, 36. Jer. 31, 33. oder es beziehet sich auf die Vergleichung des Essens mit

dem Lernen, des Unterrichts mit der Speise. Als Spur einer einfachen Mnemonik — eines Merkmals in der Hand s. 10, 14.

Dichterphantasie ward so beschrieben: Mein Ohr horcht auf ein (gleichsam himmlisches) Lied (neigt sich zu einem Maschal hin), ich thue es zur Harfe kund — 49, 5. Die dichterische Begeisterung lauscht also gleichsam einem fremden Liede.

Auf ähnliche Art deducirte man auch Verständigkeit. Gott ist Lehrer der Menschen, er lehrt sie Einsicht (המלמד אדם דעת) 94, 10.

Die Gedanken schweifen (übermüthig aus) עברו משכיות לבב 73, 7. (nach Reinhard soll es überströmende Leidenschaften bezeichnen).

Jehovahs Gesez wurde als stufenweise zur Weisheit erhebend beschrieben Ps. 119, 98—100. Du machst durch dein Gebot mich klüger als meine (es oft vergessenden) Feinde, (99.) verständiger als alle meine Lehrer (von aussen her) (100) noch einsichtsvoller als die Greise. — Dies war also der höchste Grad der Verständigkeit, welcher (v. 100.) dadurch bezeichnet wird, daſs das Gesez auch ausgeübt werde. So 111, 11. „der erste Schritt der Weisheit ist Scheu gegen Jehovah (ראשית חכמה יראת יהוה), und allen, die seine Gesezze üben, ist eine gute (praktische) Einsicht (שׂכל טוב) eigen. שׂכל ist nämlich — eigentlich 1) fest seyn und werden; 2) fest und reif in der Gemüthsrichtung und so klug, nicht schwankend — wie 2, 10. 14, 2. Daher שׂכל, welches wieder mehr *intel-*

ligentia als *intellectus* ist. So 111, 11. (eine feine Klugheit — wie Luther übersezte

Uebrigens wurde Nachforschen als sehr schwer betrachtet 73, 16. „Ich nahm mir vor, genauer zu untersuchen, doch es war עמל *labor s. molestia* nach meinem Urtheil — etwas sehr Schwieriges und Lästiges. Man übersezt in den Psalmen mehr Stellen dieser Art sogar durch Vernunft. So Kühnöl 14, 2. „Jehovah blikt auf des Staubes Söhne, ob noch irgend einer der Vernunft gehorche und Jehovens achte“ (Reinhard: ob Jemand richtiger denke als die Atheisten). Es steht aber blos: Jehovah untersucht die Menschenkinder: היש משׂכיל, ob es einen Weisen, d. i. einen praktischen, einen Unverdorbenen und Guten gebe, der nach Jehovah fragt? — So 36, 4. (Reinhard:) „Das was der (Heuchler) spricht, ist Tük' und Falschheit; Vernunft und Tugend sind ihm fremde“ — vielmehr: er unterläſst es להשׂכיל verständig zu seyn zum Guthandeln, d. i. seine Klugheit nicht zur List, sondern zur Tugend anzuwenden.

2) Zum Gefühlsvermögen.

Dies war in Davids Zeitalter und noch mehr in seiner Persönlichkeit zwar nicht eben mehr gebildet, wohl aber reizbarer, aufgeweicht und mannichfaltiger erregt. Daher der Reichthum an Beschreibungen und Ausdrücken des weichen, sich reichlich ergiessenden Herzens, das oft im Affect zu Gott sprach.

Das tiefe unergründliche Herz, 64, 7. bezeichnet eine tiefere Bosheit. (vgl. Jer. 17, 9.) Eigentlich *Et intimum viri et cor viri i. e. uniuscuiusque hostium meorum est profundum i. e.* die Schlauheit und Bosheit der Feinde ist unerforschlich.

Wie man einen verschlossen gehaltenen Affect beschrieb, zeigt 39, 2. f. „Ich wollte meinen Mund verschliessen, so lang' ich glükliche Verbrecher sehen würde. (3.) Nun schwieg ich ganz, allein es wütete der Schmerz in mir. (4.) Da glühte mir das Herz, da loderte mein Eifer auf, da brach ich aus in Klagen."

Nieren, als Siz der Affecten gedacht oder gefühlt —, stechen und treiben an, 16, 7. „Ich fühle mich in meinem Innern getrieben, dich zu preisen. Nach 6, 4. נפשי נבהלה מאד, *anima mea valde conturbata est.* 22, 15. 16. „Zu Wachs wird mir das Herz (לב) und schmilzt im Leibe (Umschreibung des Furchtsamen und Muthlosen). Vertroknet ist meine Kraft."

Das starke unangenehme Gefühl wird noch mannichfaltiger ausgedrükt. So 25, 17. ein enges Herz *opp.* dem weiten (erweiterten, Jes. 60, 5.), welches Zufriedenheit ausdrükt. — So ein zerbrochenes Herz für ein trauriges und muthloses (wie *frangi* gebraucht ist,) 34, 19. נשברי-לב, *fracti corde.* 147, 3. 51, 19. ist von einem wehmüthigen und reuevollen Herzen die Rede — לב-נשבר und רוח נשברה. — Ein verwundet Herz 109, 22. לבי חלל, *i. e. sauciatum aegritudine — saucius cura. Virg.* — Es welkt 102, 5. 6. 10. von Pflanzen entlehnt, welche die Sonnenhizze versengt 121, 6. (Amos 4, 9.

Hos. 9, 16.) *Omnes corporis vires absumuntur.* vgl. 22, 15. — es schmilzt wie Wachs, 22, 15. 16. Die Betrübnifs gleicht dem Sauern, dem Stechenden, יתחמץ, אשתונן. 73, 21. — Der Harm ifst und spricht nicht, 55, 13. verzehrt des Geistes Kraft 142, 3. 143, 4. Der Schmerz 39, 3. 55, 3. 69, 21. eben so — starker Kummer אנחה, Ps. 6, 7. „ich bin von Seufzen matt, mein Bette schwemm ich jede Nacht, und meine Lagerstätte zerfliefst von Thränen. — Verdrufs, v. 8. כעס, Verdrufs an meiner Feinde Neigung, macht, dafs mir die Gestalt verschwindet. — Nagender Kummer 13, 3. 25, 18. — Angst und Wehen der Gebährerin 48, 6. Leiden der Menschheit, 73, 5.

Einzelne starke schmerzliche Gefühle. Furcht, מגורות, 34, 5. 88, 16. נוער — hilflos bin ich und zitternd sterb ich fast. — Schauder, 55, 6. פלצות. — Furcht und Entsezzen — kaltes Ergrauen fassen mich — Schrecken, 58, 9. נכה — ich erstarre ganz zermalmt.

Aber auch die angenehmen Gefühle hatte man beobachtet und genauer bezeichnet. — Freude bewirken Jehovahs Gesezze 19, 9. aber auch das Unglük dessen den man hafst 55, 21. und umgekehrt v. 37. — Man priefs die Furchtlosigkeit, 27, 1. 3. 112, 8. — Man erhob das Glük der Hofnung 9, 19. 34, 1—6. (vgl. Rosenmüller *Scholia* zu V. 6.) sie täuscht nicht immer, besonders aber die religiöse, auf Gott gegründete, deren Lob fast jeder Davidische Psalm in den mannichfaltigsten Bildern verkündete, und die eben als solche zum Vertrauen wird. — Muth ist die daraus hervorge-

hende Gesinnung 40, 15. — Reifst sich das Vertrauen heraus aus der Verblindung mit der Hofnung auf Gott, so wird es Uebermuth 36, 12. רגל גאוה, — der Fufs des Stolzes und noch bildreicher 59, 13. verstricken wird ihr stolzer Frevel sie, mit Meineid und Verläumdung prahlt ihr Mund. — Daher wünscht man sich das Gegentheil 131, 1. 3.

Das Herz (als moralisches Gefühl — Gewissen) mahnt zu etwas, 27, 8. — Du hiessest es, so spricht mein Herz, von dir verlange ich also Hülfe. (vgl. 1 Sam. 24, 6.) Eine innere Stimme erhebt sich 81, 6. doch welche innere Stimme tönt an mein Ohr. Ein gutes Gewissen, wird 32, 1. f. als grosses Glük beschrieben. Ein reuevolles Herz 51, 19. Schaam — d. h. Beschämung und Schande wird häufig den Feinden gewünscht, z. B. 83, 17. 18.

Natürlich hatte man auch schon die Affecten beobachtet und bezeichnet.

Zorn ist Feuer, 74, 1. 80, 5. „warum dampft wider deine Heerden, die du weidetest, dein Zorn. Unwille — 39, 4. Beides wird häufig und auch langwierig Gott zugeschrieben 56, 2. 3. — Neid 37, 1. 18. Sei nicht unwillig auf der Bösen Glük, beneide Uebelthäter nicht. — Der Eifer verzehrt, 69, 10. — Wuth 56, 5. 58, 5. ihr Wüthen gleicht der Wuth der giftigen Schlange.

Zum Begehrungsvermögen.

Die Begierde des Pöbels wird von dem Begehren der Bessern unterschieden. Ps. 17, 14. — der Pöbel (ממתים) dieser niedern Welt: ihr ganzes

Glük ist dieses Leben; und füllest ihren Bauch mit Gütern. — Der Magen galt dem Hebräer viel; daher ist ihm Brodt 105, 16. ein guter Stab. Starkes Hängen am Sinnlichen war Krankheit der Zeit 62, 11. — Der Wunsch spricht sich sehr bestimmt aus 35, 21. und v. 25. Er zeigt sich als Sehnsucht 25, 1. 42, 2. 3. 63, 2. 73, 26. 84, 3. 119, 20. 137, ganz. Er wird brennendes Verlangen Ps. 23, 2. 3. — Eigensinn der Menschen 81, 13. und Starrsinn 95, 8. sind beobachtet.

Lebensalter.

Gott bildet im Mutterschoofse, 103, 14. 139, 13. 14. führt heraus aus der Mutterschoofse 22, 10. 11. Sünder werden als solche gebohren 51, 7. 58, 4. als Lügner sind sie aus ihrer Mutter Leib gekommen. Säuglinge sprechen Gottes Ruhm aus 8, 3. (die orientalischen Kinder wurden freilich länger von der Mutter gesäugt.) Ein Kind ist gelehrig 34, 12. — Entwöhnte Kinder sind schwer zu beruhigen 131, 2. — Von Jugend auf erzieht Gott und schüzt auch das Alter, 71, 17. 18. Du hast mich, Jehovah, von Jugend auf erzogen und auch im Alter, bei grauem Haar verlässest du mich nicht. — Vaterliebe gegen seine Kinder ist zärtlich 103, 13. — Gram macht veraltern 6, 8. — Aber auch einer Verjüngung ist das Alter fähig 103, 5.

Psychologische Ausdrücke aus den Psalmen.

Hier soll nicht sowohl ein vollständiges psychologisches Lexikon Davids, Assaphs und der übrigen Psalmendichter gegeben werden, als vielmehr die seltnern theils eigenthümlichen psychologischen Ausdrücke, theils *verba communia* theils *verba propria*. Freilich werden sie verschieden erklärt; viele sind auf ein späteres (chaldäisches) Zeitalter abzurechnen.

1. Zum Gefühlsvermögen.

Vergnügen.

חדה, sich freuen Ps. 21, 7. Prov. 27, 17.

חפץ, mit ב. Gefallen haben an Etwas, eine sehr gewöhnliche Construction bei David 1, 2. 16, 3. 5, 5.

שפר, mit על gefallen, dünken 16, 6.

ענג, — ein seltneres Wort — sich ergözzen, 37, 4. 11. Jos. 55, 2. 58, 14. Hiob 22, 26.

Unlust.

עצבה, heftiger Schmerz 16, 4. 147, 3.

תרעלה -- das Zittern, Beben 60, 5. Jes. 51, 17.

רעד, zittern, ängstlich sein 104, 33.

רעדה, das Schrecken, die Angst 2, 11. 48, 7. Hiob 4, 14.

סמר, sich entsezzen, schaudern 119, 120. Hiob 4, 15.

רהב, erschrecken, activ 138, 3. daher רהב, das Schrecken, 90, 10.

תוגה, von יגה, betrübt sein — Selbstquaal und Selbstquälerei (ת *heemantic. habet signif. recipr.*) 119, 28. Prov. 10, 1. 14, 13.

בצר,

בצר, in der Bedeutung: ängstigen, Davidisch 9, 10. 10, 1. 31, 8.

Furcht.

מגורה, Furcht, das, was Furcht erwekt 34, 5. Prov. 10, 24. Jes. 66, 4.

גור מ־, jemanden fürchten; von Gott, verehren, 22, 25. 33, 8. So ירא אל, Gott fürchten, religiös sein; גיל, רעד, zittern 2, 11. 14, 4. 22, 25. Dahin das Bild חיל, Geburtsschmerzen empfinden, zittern, wie eine Gebährende 10, 5. 51, 7.

רהב, das Schrecken, activ, was andre in Schrecken versezt, 40, 5. 87, 11. 89, 4. Jes. 30, 7.

Hofnung.

תחלה, 39, 8. Prov. 10, 28. 11, 7.

Eigenwörter.

חלב, als Synon. von לב, *pericardium* 17, 10.

הגיג, Seelensturm, Kummer 5, 2. 39, 4.

רהב, — s. oben unter Furcht.

פון, in Ungewifsheit sein, sich nicht zu rathen wissen 88, 16.

חלכא, — eigentlich schwarz — daher unglüklich, sehr elend, 10, 8. 10.

מלץ, weich, angenehm, süfs sein 119, 103.

שבר, Hofnung 119, 116. 146, 5. von שבר, voraussehen 119, 166. 145, 15.

2. Begehrungsvermögen.

חנה, Neigung, Liebe, im Plur. 77, 10. von חנה, sich hinneigen Genes. 43, 29.

יאב ל־, zu etwas geneigt, aufgelegt sein 119, 131.

תאב, heftig verlangen 119, 40. Daher תאבה, ein brennendes Verlangen 119, 20.

מאוי, das Verlangen, passiv, der Gegenstand, auf den das Verlangen gerichtet ist 140, 9.

כמה, ängstlich verlangen, (es entspricht dem vorhergegangenen צמאה) 63, 2.

ארשת, — die Begierde, eigentlich das Schnappen der Lippen nach etwas 21, 3.

גאיונים, — von גאון, der Hochmuth — Hochmüthige Ps. 123, 4.

Dies sind sämmtlich Eigenwörter. Die Mehrzahl fällt in die Psalmen aus einem spätern Zeitalter; sie waren also wohl neugebildete.

Kraft.

איל, Mannesstärke, Körperkraft 88, 5. Daher sind zwei Hapaxlegomena entsprungen: אילות, 22, 20. mein starker Beschüzzer, und אול, 73, 4. ihre Körperstärke bleibt ungeschwächt.

תעצמות — die Kräfte, 68, 36. Israels Gott gibt Kraft und Stärke seinem Schuzvolke. — Dies Wort ist aus der Etymol. עצם, Jes. 40, 9. und dem ת *Heemantic.* sehr leicht zu erklären.

3. Erkenntnißvermögen.

שכח, vergessend 9, 18. Jes. 65, 11.

הגה, brausen, überwallen, sich stark bewegen, ein Lieblingswort von David (nach Haße Idiogn. 378.). Davon sind gebildet: הגות, das Nachdenken 49, 4.

הגיג, Bewegung des Herzens, Ueberlegung 5, 2. (vergl. hier besonders Rosenmüller in den Scholien zu d. St.) 39, 4.

הגיון, (*cum terminat. augment.*) ein aufmerksames, angestrengtes Nachdenken 19, 15. 9, 17. 92, 4. Thren. 3, 62.

סעפים, heftige, widerstreitende Gedanken 119, 113. 1 Reg. 18, 21. — Dies Wort bezeichnet die Aeusserungen aller heftigen Leidenschaften.

Auch für dieses Seelenvermögen kommen mehrere Bezeichnungen in die Klasse der Hapaxlegomenen, wozu schon einige der angeführten Derivaten von הגה gehören.

הגה, — das Phantasiebild 90, 10.

זמם, ein Erdachtes, ein Plan 140, 9. von זמם dichten, erdenken 17, 3.

עשׁתנה, (*cum termin. augm.*) aus dem chald. Zeitalter: Rathschläge des Herzens 146, 4. — verwandt mit dem Worte עשׁתות (von עשׁת, im syr. und chald. — überlegen, bedenken Dan. 6, 4. Jer. 18, 12. Jes. 55, 7.) Hiob 12, 5.

שׂרעפים, — Gedanken, die das ganze Herz erfüllen, 94, 19. 139, 23.

חפשׂ, genau untersuchen, prüfen 64, 7. vergl. Prov. 2, 4. Davon das Subst. חפשׂ. die Untersuchung, Prüfung.

רצד, neidisch beobachten; wird einmal sogar den Bergen zugeschrieben 68, 17.

Anmerkuug. Bei der Benuzzung dieser psychologischen Wörtersammlung sind durchgängig Hasse in seiner Idiognomik Davids und Rosenmüller in den Scholien zu den Psalmen zu vergleichen. Es ist sonderbar, daſs Hasse bei seiner Aufmerksamkeit selbst auf die Elemente der Davidischen Sprache doch die Hapaxlegomenen nicht bemerkte. Von Rosenmüller sind nur wenige, wie נמלץ Ps. 119, 103. שׂבר 119, 116. übergangen worden.

Salomo

1015—975. vor Chr. also kurz vor und mit Homeros *).

Ist wohl Salomo viel von David unterschieden, der Sohn von dem Vater? Und wer von ihnen mochte das Menschliche reiner ahnden und fühlen, oder wirklich denken?

Salomo, früh der Liebling eines königlichen Vaters, der erste Sohn von dessen Lieblingsgemahlin, in Ruhe und Ueberflufs erzogen, früh an das Hofleben gewöhnt, so seine Phantasie früh gewekt, sein Gefühl und Geschmak verfeinert — mithin schon darin ganz anders als David —; nicht mit dem Charakter der Tapferkeit, vielmehr geht hier die davidische Weichheit in Weichlichkeit über. Was der geistvolle Vater durch sich selbst und sein Schiksal mehr noch als durch einen Samuel wurde, das ward der ursprünglich minder erfahrne und geübte Salomo mehr durch Ueberlieferung. So stellt er ein Beispiel der verfeinertesten Bildung auf, deren ein Hebräer fähig war. Seine Erziehung war (nach Ewald) für damals eine Treibhauserziehung, eine vorzeitige Bildung, daher sein Luxus nicht blos im Geniessen, sondern auch im Wissen, wie sein übersattes Alter.

*) Ausser der hier benuzten Geschichte der hebr. Nation von Bauer Th. 2. S. 284. f. und Niemeyer's Charakteristik Th. 4. ist auch J. L. Ewald's Salomo. Versuch einer psychologisch-biographischen Darstellung, Leipz. und Gera, 1800. 347. S. gr. 8. (Ergänzbl. 3. Jahrg. I, N. 72.) zu vergleichen.

Nicht erst im 30sten Jahre, wie David, sondern kaum 20 Jahre alt, kam Salomo zur Regierung; nicht zu einer unruhvollen, ungewissen Herrschaft, sondern zu einer schon befestigten; nicht als Nachfolger eines Feindes, sondern eines ihn liebenden Vaters. Unter diesen Umständen kam er mit höhern Bedürfnissen des Friedens und mit mehr Gelegenheit, der Künste des Friedens froh zu werden, auf den Thron als sein Vater. Bei dem Drange von Geschäften und Unruhen, in denen sein Vater lebte, konnte er fast keinen Theil seines Lebens der Betrachtung widmen. Desto mehr konnte Salomo das erfahrungsreiche Leben seines Vaters — eine wahre hohe Schule für ihn, — mit der vielfachen eignen Gelegenheit, seinen Beobachtungsgeist anzuwenden, verbinden. In ihm war die Geniefslust und der Sinn für Glanz noch mehr gestiegen, und so der Grund zu der ersten Art von beschaulichem weichlichspielendem Leben, zu Räthselaufgaben und wizzigen Vergleichungen der Lebenserscheinungen gelegt. Gewifs erfuhr und fand auch Salomo in seinem innern Leben mehr und verschlungenere Räthsel als David in seinem äussern, blos tumultvollern, aber kräftigern und gleichmässigern. David war, kindlicher und darum praktisch weiser.

Im Voraus liesse sich von Salomos Menschenkunde etwa Folgendes vermuthen: — Salomo hatte mehr Kenntnifs der grossen Welt, wie sie sich etwa in einer glänzenden Hauptstadt drängt, wie sie im Luxus gedeiht — David mehr Volkskenntnifs, wie er auch mehr Volksliebe hatte. David umfafste ferner die Israeliten mehr mit einem

zärtlichen Gefühle, der stolzere Despot Salomo mehr mit einem verweichlichten, melancholischen, wozu mehrere Verbindungen mit Ausländern und Verwöhnungen durch sie kommen mufsten.

Wenn indefs David als Hirt von der Natur mehr in ihren erhabenen Scenen gerührt und begeistert wurde, so konnte dagegen Salomo mehr zu einer ruhigern Beschauung und zu einer allseitigern detaillirtern Betrachtung derselben angezogen werden. Merkwürdig ist in dieser Hinsicht ein Datum 1 B. Kön. 4, 31—33. (1, 5, 10. 11. nach der hebräischen Abtheilung,) welches freilich in einem etwas enthusiastischen Tone der Sage oder des Analisten wiedertönt: An Salomo's Weisheit reichten nicht die Dichter Heman u. s. w. — Seine vielseitige und praktische Erfahrungsweisheit und Menschenkenntnifs ward so berühmt, dafs sie zum Sprüchwort ward. Man zählt von ihm, heifst es weiter, drei tausend Sprüche und tausend und fünf Gedichte. Er besang alle Bäume von der Ceder auf dem Libanon, bis zum Ysop, der aus den Mauern wächst, vierfüssige Thiere, Vögel, Gewürme und Fische. Das könnte naturhistorische Kenntnisse verrathen, die indefs schon gewissermassen sein Vater als Hirt haben konnte.

Salomo schien auch minder Israelit als David. Wenn der gemeine Jude jezt vieles Ausländische mit Geringschäzzung ansah, so betrachtete der geborne König, der Bundesgenosse und Verwandte mehrerer nachbarlichen Fürsten und zum Theil gebildeterer Völker, die Menschheit schon mit etwas andern Augen; daher keine Seitenblicke

auf andre Nationen wie bei dem noch mit ihnen kämpfenden David (Niemeyer 548.). Die Verbindung mit mehrern Völkern hatte ihn zum Begriffe von Mensch und von einem allgemeinen Menschenschiksale geführt; der Mosaismus und Israelitismus ist jezt minder bemerkbar. Insbesondere mufste ihm die Gottheit sogleich früh erhabener und menschlicher erscheinen, als dem erst mehr kriegerischen, dann mehr verfolgten David, der dem Jehovah erst einen Siz in einer königlichen Residenz gab. Daher erscheint in den Sprüchen Gott als Geber des Verstandes und der Weisheit, Kap. 2, 5. 6. Gottesfurcht ist Verstand, 9, 10. Er ist der Aufseher und Erzieher des Menschen 3, 11. dessen Augen nichts verborgen ist 15, 3. 29. Der oberste Regierer menschlicher Angelegenheiten 16, 1. 7. 9. der auch der Könige Herzen leitet wie Wasserbäche 21, 1. der eben dadurch so grofs ist, dafs man seine verborgenen Wege nicht ganz verstehen kann 25, 2. Merkwürdig ist insbesondere auch die Aeusserung Salomo's, des Vollenders des Tempelbaues, eines Gelübdes seines Vaters, wo er in der Einweihungsrede 1 Kön. 8, 27. oder 2 Chron. 6, 18. sagt: „Nicht dafs du, Gott, auf Erden wohntest, der Himmel und aller Himmel Himmel umschliefst dich nicht! Wie sollt es dieser Tempel, den ich gebauet habe?" Eben da v. 38. und 39. „Erhöre alle Gebete der Menschen, es seyen Israeliten oder Ausländer, die in diesem Tempel dir gebracht werden sollen. Höre sie, Du, der (nicht auf Abstammung siehst sondern) jeden nach seiner That richtest, wie Du sein Herz findest. Du, du allein kennst das

Herz aller Menschenkinder.“ (So dachte schon Samuel, als er Saul gewählt 1 Sam. 16, 7. Nach Salomo sollte also der Tempel alle Völker umschliefsen, keine Scheidewand mehr zwischen ihnen seyn.) Auch den Fremdling erhöre, damit alle Nationen deinen Namen erkennen und dich anbeten, und ausser Jehovah keinen andern Gott wie Israel wahrhaft erheben 43, 4. (schon jezt also ein Menschheitsgott!) Und wenn einst meine Israeliten sündigen — und wo ist der Mensch, der nicht sündigte, heifst es v. 46. — und sie fühlens, dafs sie Sünder sind und wenden in der Gefangenschaft ihren Blick mit Sehnsucht nach diesem Tempel, so höre sie. (Sollte das nicht Zusaz aus dem Exil seyn?)

Gewifs mehr Verstand als bei David, aber auch weniger Herz, mehr Verfeinerung, stärkerer Ehrgeiz, doch auch weniger Religiosität! Seine zwar friedliche und glänzende, doch auch luxuriöse Regierung mufsten selbst Weiber verherrlichen, ausländische und inländische — der zahlreichste Harem, den es je gab, 700 Frauen und 300 Concubinen — doch freilich mehr zum Glanz als zum Genufs. So entstand eine Regierung aus dem Serail, ein glänzender Hof und ein despotischer Druck. Die Bereicherung der Hauptstadt war schnell und erstaunenswerth, aber die Verarmung des Landes stach um so übler dagegen ab. Sein Leben im Serail veranlafste zulezt sein Mitopfern für die Götter seiner ausländischen Weiber; daher auch schon noch bei seinen Lebzeiten ein allgemeines Gefühl seines Druks, selbst Versuche der Empörung.

Erfahrungen konnte er schon weit vielseitiger und ruhiger über Menschenglük und Weltgang machen als David. Viele merkwürdige Aussprüche trug von ihm die Sage. Dieselbe legte ihm unter andern ein ganzes Sittenbuch voll Gnomen bei. Nathan, in Apologen geübt, konnte seinem Zöglinge schon Uebungen des Scharfsinns in Räthseln und Parabeln gewähren. Diese allmählich zusammengereihten Sprüche sind gröfstentheils zunächst für Unerfahrne und Jünglinge bestimmt (1, 4. f.), welche die Routine der Welt noch nicht kennen. Daher der lehrende und praktische Charakter dieser Gnomen, das Warnende gegen Verführer und Berücker, daher ihre Verbindung mit Rathschlägen zur Seelenheilkunde, zum Theil auch zur Seelendiätetik — wie zur angewandten Moral. Davon zeugt Ein Beispiel (s. Reinhard über Kleinigkeiten S. 66.), wie umständlich er die Verführungskünste der Wollust kannte, wenn sie unerfahrne Jünglinge treffen 7, 5. f. Kleine Zufälligkeiten regen den Trieb mehr auf, die Nacht verhüllt die Schaam, die Buhlerin spricht am spätesten durch Worte etc. Der Blik, den Salomo in seine — grössere — Welt that, war also schon ein mehrveränderter als der von David. Damals zog sich der, obgleich mit Aftercultur (1, 11. 17. f.) und Verfeinerung, klüger gewordene Mensch, mehr in sich selbst zurük, und mufste sich verschliessen. Selbst die Tugend stand einem so verfeinerten Verstandesmenschen, wie dem Salomo, mit der Klugheit (denn dies war seine Erfahrungs- und Räthselweisheit) als identisch da.

Merkwürdig ist der Traum, der die Phantasie des jungen Monarchen auf einem feierlichen Opferplazze zu Gibeon berührte. Ihm träumte, dafs er von Gott weder langes Leben, noch Reichthum, noch Unglük seiner Feinde, sondern Einsicht und Richterweisheit erbitte und zugesichert erhalte — ein Beweis seines höhern Selbstgefühls! Und welches Selbstvertrauen konnte nicht damals ein allmächtiger Despot nähren! Ein König war damals noch Richter in eigner Person.

Seine Menschenkenntnifs konnte sich (Ewald 103.) zeigen in Kenntnifs der einzelnen Stände, der Individuen, ihrer Neigungen, Leidenschaften, in der Art sie zu seinem Zwecke in Bewegung zu sezzen. Seinem scharfen Blicke entging nicht leicht etwas, wenn er es auch nicht zu bemerken schien, oder wenn man es auch vor ihm verbergen wollte. Man denke nur daran, wie schnell und richtig er Adonias Plan errieth. Sein Richtergeschäft gab ihm täglich Gelegenheit, die Folgen der Tugend und des Lasters, der Weisheit und Thorheit, die Zeichen der Schuld und Unschuld, die Quellen des Verfalls und Wohlstandes zu bemerken. Er hatte mit vielen Regenten in vielseitiger Verbindung gestanden, und verschiedenartige Weiber hatte er mit ihren Eigenthümlichkeiten kennen gelernt; denn er war viel geliebt worden, und den Geliebten öfnet man sich wohl ganz. Er hatte sich gewöhnt alle seine Bemerkungen, Erfahrungen und Beobachtungen niederzuschreiben. So ist es nicht unbegreiflich, dafs man gegen 3000 Gnomen von ihm gehabt. (In des Königs Friedrich Schriften fände man noch

mehr und welche!) Seine Bemerkungen über Zusammenhang der Laster und Schwächen und Thorheiten, über Geschik und Ungeschik des Menschen sprechen für des Königs Talent, Menschen gut zu wählen.

Durch den Handel (Ewald 128.) wurden die Bedürfnisse vermehrt, der Luxus stieg in allen Ständen — mit ausländischer Pracht kamen ausländische Sitten in den Staatscharakter. Derselbe Handel machte aber auch die Juden in späterer Zeit zu schlechtern oder einseitigern Menschenkennern als die Vorzeit sie darstellte — die reine Menschennatur faſste ihr Eigennuz nicht, und fixirte sie nicht, besonders da seit Salomo für das Volk Niemand etwas that, als höchstens einzelne Propheten. Daher scheidete sich jezt weiter als je ein Volksglaube und eine Weisheit der Gebildeten. Zwischen beiden stand noch der Prophetengeist.

Gnomen oder Erfahrungsmaximen waren längst vor Salomo, ja selbst vor Samuel von einzelnen Israeliten gewiſs aufgefaſst und gefunden; selbst den mosaischen Gesezzen, Simsons Räthseln liegen sie schon zum Grunde. Das jezzige Ganze unter Salomo's Namen besteht theils aus zusammenhängenden Lehrvorträgen, (1—9.) theils aus einzelnen sinnreichen Sprüchen gegen fünf hundert an der Zahl. Jedoch genug darunter muſsten als das Resultat langer Erfahrung damals noch mehr bewundert werden als jezt.

Zeitgeist. Damals kannte und fühlte man vorzüglich

1) das Leere der Schwäzzer 10, 10. „Der Thor stürzt sich durch sein Geschwäz (sein sinnloses) v. 19. „bei vielen Worten fehlt Vergehung nie; wer aber seine Zunge anhält, handelt weise.“ 12, 18. „Wer unvorsichtig spricht, verwundet wie ein Schwerdt, allein des weisen Rede ist heilsam.“ 13, 3. „Wer seinen Mund in Schranken hält, bewahrt sein Leben.“ 14, 23. Bei viel Geschwäz (und wenig Thun) ist Dürftigkeit, nicht Wohlstand. v. 33. Im Geist des Klugen ruht die Weisheit stille, nur bei den Thoren wird sie laut. 15, 28. Der Lasterhafte verräth sich auch durch seine unanständigen Reden. 20, 19. Wer ein Geheimnifs aufdekt, pflegt auch auf Verläumdung auszugehen, mit dem Geschwäzzigen befasse dich also nicht. Dagegen war Schweigen ein Zeichen der vorsichtigen Klugheit. 11, 12. und 12, 16. „Der Thor macht seinen Gram sofort bekannt, doch wer Beleidigung verdekt, ist klug. v. 23. Der kluge Mann hat oft Einsicht, ohne sie auszuplaudern; anders der Thor. 17, 28. „Schweigt nun der Thor, so hält man ihn für weise.“

2) Das Gefährliche der Schmeichelei. 27, 21. Aus fremdem Lobe läutere man die Schmeichelei. 29, 5. Warnung vor dem berückenden Schmeichlern.

3) Die Falschheit der Heuchler. 10, 18. Wer seinen Hafs verdekt, der hat trügerische Lippen. 11, 3. Der Heuchelnde, Falsche bereitet sich vielerley Ungemach. 13, 5. Der Gute hafst falsche Reden. Der falsche schielende Blik des Heuchlers wird 6, 13. bemerkt.

4) Den Stachel des Spottes. 1, 26. Bei Eurem Unfall will ich lachen und spotten — also Scha-

denfreude. 19, 25. „Den Spötter strafe, so wird der Unerfahrne klug." Dasselbe 21, 11. Der Spötter muſs um seinetwillen und des Beispiels wegen bestraft werden.

(In dem Folgenden ist meist Zieglers Uebersicht befolgt. Künftig wäre a) statt der, nach einer nicht eben löblichen Sitte, abgedrukten Stellen das Resultat mehr herauszuziehen und zusammenzudrängen, so wie zu bestimmen; — zuweilen noch treuer und ächter zu übersezzen und alle hinzugesezte Bedingungen, selbst Zieglers: oft, zu meiden; b) die Worte von Sachen; c) das Salomonische Neue von dem schon da gewesenen Alten genauer zu trennen. Dasselbe gilt von der nachfolgenden Bearbeitung des Hiob und Salomo. Doch ist auch meine Vorarbeit noch d) dazu zu benuzzen, den innern Zusammenhang der psychologischen Vorstellungen eines Buchs, gleichsam das Gedankensystem des Schriftstellers zu bemerken)*).

*) Die oben stehende Parenthese — ob sie auch nicht zur Sache gehört — ist zu charakteristisch, als daſs wir sie nicht ganz so hätten geben sollen, wie sie sich in der Handschrift des Verf. befindet. — So erweiterte und verklärte sich immer unter den Arbeiten seine Ansicht von dem Gegenstande seines Fleiſses, und eben, weil alles dies erst noch nachgeholt werden sollte, hielt es so schwer, daſs er eine Arbeit vollendete — in seinem Sinne.

G.

Allgemeinere Bemerkungen.

Der Mensch kann nicht sein ganzes Leben ergründen 20, 24. (ein Sterblicher weiſs seinen Weg — Geschik — nicht.) Nur Gott prüfet die Herzen (wiegt die Geister, indeſs dem Menschen Alles rein dünkt, was er thut 16, 2. wie 21, 2.), wie der Schmelzofen das Gold, 17, 3. 20, 27. (Ziegler: Ein Strahl Jehovahs ist des Menschen Seele, er spähet selbst das Innerste des Herzens aus, d. i. er gab den Menschen dem Geist wie eine Leuchte, welche alle Triebe der Sinnlichkeit ausspähen und lenken kann. Müntinghe: „Des Menschen Seel' ist eine Lampe Gottes, wodurch man das innerste Eingeweide selbst durchsucht, d. i. durch die Seele kann der Mensch eine genauere Kenntniſs von Allem erhalten, was in ihm ist, so verborgen es auch seyn mag. Bis zum Innersten des Körpers (tief in des Menschen Gemüth) dringen die Worte des heimlichen Verläumders 18, 8. wie 26, 22.

Man kannte eine willkührliche und eine weise (bei der Obrigkeit) Verchlossenheit des Menschen. Der Ausdruk dafür zeigt, daſs man jezt schon eine grössere Tiefe im Menschen zu ahnden anfing. So 18, 4. „Wie tiefe Wasser sind die Reden manches Menschen; ein strömender Bach die Quelle der Weisheit.“ (d. i. die Reden einiger Menschen sind verdekt, nur halbverständlich — עמק von Verschlossenheit und Unergründlichkeit. Ps. 92, 6. 64, 7. Döderlein: „Manche sprechen so dunkel und räthselhaft, daſs man sie nicht verstehen kann. Aber dunkel sprechen ist nicht Weisheit, die ihre

Schäzze nicht verbirgt. K. 20, 5. „Wie tiefes Wasser ist der Rathschlufs in des Menschen Seele; der Kluge weifs es, ihn herauszuheben, d. i. so sorgfältig auch Jemand seine Pläne verbergen mag, ein einsichtsvoller und verständiger Mann kann sie doch erforschen. K. 25, 3. „Wie der Himmel in der Höhe, wie die Erde in der Tiefe; so soll das Herz der Könige ganz unerforschlich seyn," d. i. in den Cabinetten mufs alles geheim bleiben (eine Gnome, welche voraussezt, dafs der israelitische Hof schon politisch feinere Maximen annehmen mufste). 28, 13. „Wer sein Vergehn verheimlicht, ist nicht glüklich; doch wer es eingesteht und unterläfst, findet Gnade — nach Ziegler S. 506. „Die Verheimlichung der Vergehungen läfst noch Unruhe oder gar Wohlgefallen daran vermuthen — das Eingestehen verräth wenigstens keinen Stolz, keine Heuchelei mehr.

Der Schein und Ruf von manchen Menschen trügt. 20, 6. Viele Menschen stehn im Ruf der Milde; allein den treuen Helfer in der Noth — wer findet ihn? (d. i. wahre Menschenfreunde sind selten). 23, 7. Der Neidische nöthigt zwar zum Essen, doch bleibt er dir ungeneigt (sein Herz ist nicht mit dir), weil das Feuer des Neides sein Herz entflammt. 24, 12. Wenn man auch bei Unterlassungen Menschen durch die Vorspiegelung — man habe es nicht gewufst — täuschen kann, so weifs es doch Gott, der Herzen ausspäht und vergilt nach seiner That dem Menschen. vgl. 16, 2. 26, 23. 24. f. „Wie irdenes Gefäfs mit Silber überzogen, sind feurige Versicherungen bei einem bösen Herzen.

(24.) In seinen Reden verstellet sich der Hasser; in seinem Innern ruhet Trug. (25.) Wenn er gefällig spricht, so trau ihm nicht; denn siebenmal verwünscht er dich im Herzen. (26.) Durch freundlich Grüssen birgt er seinen Hafs; doch in der Volksversammlung (wo Gericht gehalten wird) entdekt er seine Bosheit.

Kein reiner Mensch ist, jeder — hat seine Fehler. 20, 9. „Wer ist der sagen kann: mein Herz ist lauter; ich bin ganz rein von eignen Fehlern!“ (Dieser Saz: Jeder hat seine Fehler — mufste — (nach Ziegler S. 25.) zuerst gesagt — ausserordentlich frappiren. Der Mensch urtheilt gewöhnlich langehin nur hart über fremde Fehler und seine Selbstsucht hält ihn über sich im Dunkeln. Allein schon längst dachte man alle Menschen als fehlerhaft und schwach; s. die Psalmen an mehrern Orten, und noch früher. Nur fand man früher in dieser Schwachheit und Fehlerhaftigkeit eine Schuld der Natur, die den Menschen tief unter Gott gesezt habe; erst später erkannte man die Schuld des Menschen. 30, 12. „Eine gewisse Classe von Menschen dünkt sich lauter (einige Menschen dünken sich sehr tugendhaft), allein sie ist von ihrem Unflath nicht gewaschen (d. i. sie sind doch sehr lasterhaft. Bekanntlich wird physische Reinigkeit auf die moralische Reinheit übergetragen.)

Bellum omnium — — 27, 19. „Wie Gewässer gegen einander gekehrt; so auch die Herzen der Menschen.“ (d. i. Wie das Wasser, wenn es stürmt, so brausen die Herzen gegen einander.)

Für

Für manche Eigenschaften, die man am Menschen beobachtet hatte, entlehnte man Ausdrücke und Bilder aus Analogien mit den Thieren.

Munter wie eine Hirschkuh 5, 19., freundlich wie eine schöne Gazelle —. So fleifsig wie eine Ameise 6, 6. f. „Geh hin zur Ameise, Fauler! Sieh' ihre Lebensart und denke nach (also das Gesezmässige der Thiere lernen — daher Apologen) (7) Ihr ist kein Fürst, kein Führer und Gebieter. (8.) Und doch bereitet sie im Sommer ihre Nahrung: häuft in der Ernte selbst ihr Futter auf." Ueberhaupt ist es merkwürdig, wie scharf man damals schon kleinere Thiere beobachtete und über sie reflectirte. Eine Hauptstelle 30, 24. f. Vier Thiere sind sehr klein auf Erden, und sind doch weiser, als die Weisen. (25.) Die Ameisen, ein schwaches Geschlecht, das doch im Sommer seine Nahrung sammelt. (26.) Die Bergmaus, die, obgleich ohnmächtig, ihre Wohnung auf Felsen baut. (27.) Die Heuschrecke, die, obschon ohne König, ordnungsmässig ihre Truppen theilt (sie fliegen keilförmig in einem Triangel.) (28.) Die Eidexe, die sich wie mit Händen hält; und selbst in der Könige Pallästen ist (d. i. selbst dahin wufste sie sich hinzuschleichen, wo sonst Niemand hindarf.)

Physiognomische und pathognomische Beobachtungen.

Hauptsächlich das Auge war es, woran man den innern Menschen zu erkennen meinte; besonders das Sprechende in den Augen. So der freie gerade Blik 4, 25. Lafs vor dir hin die Augen

gerade schaun. Der schielende des Falschen 6, 12 13. (Nichtswürdig ist ein Falscher, der mit verdrehten Reden schleicht, 14. Mit seinem Auge blinzt, mit seinem Fusse spricht, mit seinen Fingern Winke gibt). 16, 30. „Die Augen starren ihm, er sinnt auf Ränke; er beifst sich auf die Lippen (das lezte Manoeuvre!), die Bosheit ist vollendet.“ Der Blik des Listigen 10, 10. (Wer mit den Augen blinzt und herumschielt, erregt Besorgnifs.) des Stolzen 6, 17. und 30, 13. (Gewisse Menschen erheben die Augen stolz und ziehen die Augenlieder hoch) und 21, 4. „Der Augen Stolz, der Brust Erhebung wird Ursache zum Fall. (Hochbrüstigkeit ist Hochmuth). Des Spottes und der Verachtung 30, 17. (Ein Auge, das des Vaters spottet, der Mutter nicht Gehorsam leistet, das hacken Raben in den Thälern aus) des Heitern 15, 13. (Ein frohes Herz erheitert das Gesicht; beim Schmerz des Herzens ist der Odem schwer).

Zustände.

1. Gesunde.

Diese fing man jezt an, doch deutlicher zu ahnden und zu beschreiben. So Besonnenheit מזמה (doch vermischt mit Einsicht) 1, 29. namentlich des Verehrers des Jehovah. So ist der Sinn von השכיל in den Sprüchen sehr weit. Es heifst 1) klug seyn, daher 2) Verstand gebrauchen, auf etwas achten 16, 20. 3) besonnen seyn, 4) besonnen im Handeln, d. i. tugendhaft seyn *opp.* der moralischen Thorheit, (Ziegl. S. 205.) 5) Gut, glüklich handeln 17, 8. Der besonnen und vorsichtig Handelnde משכיל מבין

qui semper expavescit, d. i. ein zartes Gewissen hat 28, 14. Es freut sich mein לב, mein ganzes Ich (גם אני 23, 15.).

Selbstständigkeit deutete man ebenfalls an. So תושיה 1) *subsistentia*, auf die Seele übergetragen *animi firmitas*, *propositum*, Entschlufs, Vorsaz, Geistesfestigkeit 3, 21. 8, 14. hier mit גבורה, d. i. Kraft oder vielmehr Stärke (des Geistes).

Der Weise beherrscht, bemächtigt sich der Thoren 11, 30. er reifst die Seelen hin.

Selbstbeherrschung 16, 32. „Wer Langmuth hat, ist besser als ein Held; der Selbstbeherrscher besser als ein Städteeroberer; משל ברוחו, der über seine Leidenschaft herrscht.“ 17, 27. „Wer seine Reden zäumt, verräth Verstand; wer kalten Geistes ist, ist ein kluger Mann.“ (וקר-רוח wer seine Leidenschaften zu kühlen weifs) (*opp.* 18, 1. „der Mensch, der seinen Gang gehn will, folgt seiner Leidenschaft, bei aller Geistesstärke lacht er.“) 29, 11. „Der Thor läfst seinem ganzen Zorne freien Lauf; der Weise aber unterdrükt ihn.“ (er bändigt den רוח, ehe er ausbricht).

2. Kranke Zustände.

Kranker Geist 18, 14. (Ein männlicher Muth besiegt eine körperliche Krankheit, allein den kranken Geist — wer mag ihn tragen, d. i. wenn der Geist selbst kleinmüthig und krank ist, wer kann dann noch siegen? Da heifst רוח נכאה ein trüber, kranker Muth, eine verwundete Seele.) 23, 9. Den Thoren zu belehren, ist vergebens; denn er verachtet auch die klügsten Vorstellungen.

Selbsttäuschung. — Die Hebräer hatten kein eignes Wort für den Ausdruk: scheinen, sich dünken, daher mufsten sie sich mit den Verbis היה und מצא, verbunden mit בעני, behelfen. So 3, 7. „Sey nicht in Deinen Augen klug, d. i. scheine Dir nicht weise. Auge stand hier wohl für Selbstgefühl oder für Selbsturtheil. 14, 18. Die Unerfahrnen erben Thorheit, die Klugen haben Einsicht zu erwarten.“ 16, 2. „Dem Menschen dünkt all sein Betragen rein zu seyn, Jehovah aber wäget die Gesinnung ab.“ 26, 12. Erblikst du einen Mann, der sich für weise hält, so sey die Hofnung grösser auf den Thoren als auf ihn (eher läfst sich dieser bessern als der Dünkler) v. 16. „Der Faule dünkt sich klüger, als sieben, die mit Klugheit Antwort geben“ (er, der sich gar nicht anstrengt, hält sich doch für klüger). 28, 11. „Der Reiche ist in seinen Augen weise; doch achtet ihn der kluge Arme nicht.“

Selbstverwirrung in seine eigne Schlingen, nothwendige Folge. — „Das eigne Laster fängt den Frevler und seiner Sünden Schlingen fesseln ihn“ 5, 22. Insofern hatte die alte hebräische Lehre, dem Guten sey das Glük geneigt 13, 21. ihren guten Grund (die Ate — Unglük verfolgt den Sünder).

Grade der Thorheit. Gleich 1, 22. 1) פתאים Unerfahrne, Unwissende, Einfältige. 2) לצים, Leichtsinnige, Spötter alles guten Brauchs. 3) כסילים, völlig Unbesonnene, Wüthende (A. ασυνετοι. Σ. ανοητοι. LXX. ακακοι — αφρονες — ασεβεις. *Omne scelus, magna insania.* „Wie lange wollt ihr Thoren

Thorheit lieben? wie lange wollen Spötter sich am Spotte weiden? und Unbesonnene die Weisheit fliehn?“

Rausch 20, 1. Leichtsinnig macht der Wein, das Bier macht berauschend (ungestüm), d. i. starke berauschende Getränke entfernen den gesunden Verstand. 23, 29. f. Beschreibung eines Trunkenen. Wer hat Weh? Wer hat Ekel? (der aus dem Weh folgt) Wer hat Streit? Wer hat Kummer? Wer hat Wunden ohne Noth; wer hat unterlaufne Augen? (30.) Die spät beim Wein verweilen; die sich versammeln, gewürzten Wein zu kosten. (31.) Blik auf den Wein nicht hin, wie er sich röthet, wie er im Becher Perlen wirft, wie er herunter gleitet. (32.) Am Ende sticht er, wie die Schlange; verwundet tief, wie ein Cerast. (33) Dann geht dein Blik auf fremde Weiber; und dein Geist redet mit Verwirrung (dein Herz erzeuget Uebel). — Nun wird er redend eingeführt v. 35. „Man schlägt mich, und ich fühle keinen Schmerz; man stöfst, mich und ich merke nichts. Wann werde ich erwachen? Ich mögte ihn doch abermals versuchen?“ (Unbesinnlichkeit mit Unbehilflichkeit). 31, 4—7. „Nicht für Könige gehört die Liebe zu starkem Getränk. (5) Er mögte (zu viel) trinken und das Recht vergessen. (6) Gebt stark Getränk dem Sinkenden und Wein dem Kummervollen. (7) Er trinke ihn, vergesse seine Noth.“

Geistesleere 10, 21. Des Frommen Mund kann viele laben (speisen, d. i. belehren), Thoren aber sterben arm an Geist (in Geistes Mangel חסר־לב d. i. bei den Lasterhaften einer gewissen Art ist eine Geistesleere, bis man gewisse Saiten berührt, wel-

che nicht eben die wohlklingendsten sind). 19, 13. „Ein Abgrund (von Jammer) ist ein dummer Sohn dem Vater“ (בן כסיל).

Dummheit. 12, 1. „Wer Weisung liebt, liebt Kenntniſs; wer Tadel haſst, bleibt dumm.“ (בער *brutus*, *stupidus*) und v. 8. „Nach seinem klugen Ausspruch wird ein Mann gelobt; der Mann von verkehrtem Verstand (נעוה לב *distortus* — verdreht —) verachtet.

13, 10. „Der dumme Stolze richtet Zank an; bei dem Bescheidenen ist Weisheit,“ רק בזדון *vacuus*, *inanis*, leer an Verstande, verstandlos. (Müntinghe: Geringschäzzung mit Troz erregt Zwist).

26, 4. Antworte nicht dem Thoren nach seiner Thorheit (אולת), damit du ihm nicht ähnlich werdest. (5) Antworte doch dem Thoren nach seiner Thorheit, damit er sich nicht weise dünke (d. i. antworte, wie es seine Thorheit verlangt). 11. Ein Thor, der seine Thorheit stets wiederholt, gleicht einem Hunde, der, was er ausspie, wieder friſst (שנה באולתו *iterat in stultitia sua*, er fährt in ihr fort unverschämt). 12. Erblikst du einen Mann, der sich in seinen Augen weise dünkt, so sey die Hofnung grösser auf den Thoren (לכסיל) als auf ihn (nemlich ihn zurecht zu bringen, wie 29, 20. ein Mann, der sich stets übereilt (אץ *praeceps*) gleichbedeutend mit כסיל.

27, 22. „Stampfte man gleich den Narren wie im Mörser, dennoch würde sich die Narrheit nicht von ihm lösen,“ (אולת *stultitia*, d. i. wer einmal ein Thor ist, wird auch durch die härtesten Mittel nicht geheilt) v. 12. Der Unerfahrne, Unberathne (פתי *simplex*, *stultus*) läuft in sein Unglük.

30, 2. Einfältiger (dümmer בער מאיש) als irgend ein Mensch bin ich, und Menscheneinsicht habe ich nicht (ich fühle, daſs ich nichts weiſs).

Unsinn der Unbesonnenheit 17, 14 „Lieber begegne einer Bärin, der man die Jungen raubt, als einem Unbesonnenen in seinem Unsinn,“ (oder Narrheit אולת, ein Narr ist gefährlicher). 18, 2. Der Thor (כסיל) findet keine Lust an Ueberlegung (תבונה) als da, wo er sein Herz entdecken kann (nur da wendet er Nachdenken an, wo er Andern seine Wünsche aufdringen kann).

Blödigkeit. 17, 18. „Der Mensch ist blöde an Verstand, der Handschlag gibt,“ (אדם חסר-לב), d. i. der sich zu etwas anheischig macht.

Wahnsinn. 26, 18. Wie ein Wahnsinniger, der Pfeile abschieſst, ist der, der andre berükt und sagt: es war nur Scherz (d. i. er scheint auch nur zu spielen, כמתלהלה ein *ἅπαξ λεγομ.*, das Symmachus gibt, *πειϱωμενοι*, vom bösen Geist versuchte, Kranke, Delirirende von להלה *amentia correptus fuit*, s. Michael. Suppl. S. 1412.).

Trübsinn verzehrt den Körper. 17, 22. (נבאה *attritus, tristis*). So 15, 13. „Beim Schmerz des Herzens ist der Odem schwer.“

Einzelne Seelenvermögen.

Hier ist vorzüglich zu vergleichen Ziegler's Entwiklung der Begriffe von נפש bei den Hebräern, in dessen Sprüchen Salom., zweiter Excurs S. 592 — 597. Er will die Bedeutungen naturhistorisch ordnen,

nämlich: 1) Athem, 2) Lebensprincip, als thierische Lebenskraft (?) 3) das Blut (!) 4) das Thier, der Mensch, 5) das Leben, 6) der ganze Mensch, 7) Personalpronomen, du, ich, er, — Selbst. 8) Affecten. 9) Hunger. 10) Durst. 11) Zorn. 12) Liebe oder Mitleiden. 13) Unmuth, Ungeduld. 14) Begierde überhaupt. 15) Wunsch. Aber hier hätte besonders gezeigt werden sollen, in welchem neuen Sinne Salomo נפש gebraucht habe.

Dritter Excurs desselben: Synonymität der Verstandesklugheit (חכמה) mit Tugend, und der Verstandesthorheit (אולת) mit Laster, zu jeder Zeit. Nur hätte Ziegler mehr fragen sollen, nicht, in welchem Zusammenhange wir Beides denken können, sondern in welchem Beides von Salomo gedacht wurde.

Sinn. Das Ohr hört zu, das Auge sieht; Jehovah schuf auch diese beide 20, 12. d. i. der Schöpfer weiſs mehr, als was wir sehn und hören (wie schon Ps. 94, 4.). Geschmak (טעם) nahm der Hebräer nicht blos für Sinn überhaupt, sondern auch für innern Sinn, für Charakter; so vom wilden Sinne oder ungestümen Charakter 7, 11. 11, 22. (wie ebenfalls schon Ps. 34, 1.). So hatte man Auffassen für zu Herzen nehmen תמך (wie שמר) *apprehendere*. 2. *firmiter tenere* 3, 18. 4, 4. „Dein Herz halte die Lehren fest."

Erkenntniſs.

דעת Verstand oder eigentlich mehr Verständigkeit, Vorsicht, Behutsamkeit. „Ein jeder Kluger handelt mit Bedächtsamkeit" 13, 16.

Die Weisheit wird in den Sprüchen schon isolirt von den übrigen Eigenschaften, und konnte desto eher analysirt werden. Sie ist nemlich personificirt und als selbstständiges Wesen unmittelbar zur Seite des Weltbaumeisters Jehovah gesezt. So heifst es 8, 22, „Jehovah warb um mich (besafs mich) vor seiner Schöpfung Anfang.“ (23) Schon vor der Erdbildung herrschte ich. (27) Da Er den Himmel bevestigte, war ich zugegen, (29) da er dem Meere seine bestimmte Gränze festsezte, (30) da war ich neben ihm als Künstlerin (Gehilfin), da war ich seine Wonne Tag vor Tag, da freuete er sich meiner, mit der er alles gemacht hatte. (31) Jezt freue ich mich des Menschen auf der Erde. — Die Weisheit dachte sich also auch der Hebräer als Weib, befruchtend; nur war seine Vorstellung in der That reiner als die griechische und römische.

Der Mensch denkt, Gott lenkt, er hat seine Pläne, Anschläge, Wünsche des Herzens 16, 1. מערכי־לב (früherhin הכין לב Ps. 10, 17.) (v. 9. Er sinnt sich seinen Lebensweg, doch Jehovah allein befestigt ihn). 20, 21. „Des Menschen Herz schmiedet viele Entwürfe, Gottes Entwurf allein hält Stand.“

Gefühl.

Affect. Für das volle Herz werden die Nieren (כליות) gesezt, weil der Affect durch ihre Bewegung zu entstehen schien. So 23, 16. „Mein Herz schlägt hoch empor, hüpft vor Freude.“ Aus dem Herzen fliefst Freude und Kummer 4, 23. 14, 10.

Eine Menge Ausdrücke für Angst und für Noth überhaupt gibt es bei den Hebräern. So חוגה

Kummer (vom Wundreiben) 10, 1. — Kummer der Mutter über einen unbesonnenen Sohn. דאגה Gram, der das Herz beklommen macht und die Stirn umwölkt (von Verdunkelung, Verfinsterung) 12, 25. „Ist Kummer in Jemandes Herzen, so drücke ihn nieder und heitre ihn auf durch gute Reden.“ 14, 10. „Das Herz kennt seinen innern Kummer (nur allein), auch nicht in seine Freude darf sich ein Fremder mischen.“ (Ueber diese feine Beobachtung machte Ziegler S. 446. eine besondre Anmerkung.) Diese tief aus der Seele gehobene Bemerkung ist das Resultat der Erfahrung eines gefühlvollen Mannes. Das Herz kennt seinen Kummer ganz, kann ihn also auch nur allein ganz fühlen. Der eigentliche Charakter des Kummers ist stille Verschlossenheit und Tiefsinn. Er verschmäht eben daher Aufheiterung oder läfst sich eine Umstimmung nicht aufdringen. Eben so hat die Freude jeder für sich allein, nicht immer vermehrt fremde Theilnahme die Freude. So 25, 20. Unschiklich ist es, Freudenlieder zu singen, um den Betrübten aufzumuntern. Es ist als gösse man auf Salpeter Essig, welcher aufbraust und einen widrigen Geruch gibt. לב רע „Grosser Reichthum mit Unruhe ist weit weniger gut als etwas Weniges mit Religion“ 15, 16. (מהומה *fluctuatio*, *turbatio*, Gewühl und Unruhe, wobei man nicht zu sich selbst kommt. Grosser Reichthum verwickelt in das Gewühl und die Sorge des Lebens.

14, 13. „Auch bei dem Lachen fühlt das Herz oft Schmerz; und Freude wandelt sich am Ende oft in Kummer,“ Freude verursacht Schmerz, dieser verwandelt sich oft in jene, שמחה und תוגה Also auch hier nicht gerade gemischtes Gefühl.

Furcht. 3, 25. ירא. Mit Geistesruhe brauchst du nicht den plözlichen Schrek des Augenbliks zu fürchten. 10, 24. Oft trift den Bösen, was er befürchtet, oft auch nicht. v. 28. Die Hofnung des Guten, welche feststeht, wird zur Freude, geht in Freude über; die des Bösen löst sich in Nichts auf.

Zorn 14, 29. „Bei Langmuth herrscht viel Klugheit, wer leicht auffährt, stellt Thorheit aus zur Schau;“ hierin liegt viel Sinn. Der Unbesinnliche will bei einem neuen und starken Eindruk (würden wir sagen) sogleich auffahren und gibt dadurch seine Schwäche zu erkennen. Aufbrausende Heftigkeit macht lächerlich. Wer bei Beleidigungen nachsichtig ist, verräth grosse Besonnenheit und Verstand (also jezt schon Selbstbeherrschung in den Affecten).

22, 24. 25. Errichte keine Freundschaft mit dem Zornigen בעל אף, *dominus irae*, nicht etwa Herr des Zorns, vielmehr Meister im Zorn, *qui in ira praepollet*, *iracundus*, und gehe nicht zu dem Heftigen, (25) damit du seine Lebensart nicht lernst (Umgang mit ihm ist gefährlich, man kann sich nach ihm bilden) und eine Schlinge dir bereitest (man kann sein Glük untergraben). Vgl. 29, 22. Ein Mann von Heftigkeit erregt leicht Streit; ein Mann von Hizze vergeht sich oft. (בעל חמה)

15, 1. Sanfte Antwort wendet den Zorn, bittre erhöht ihn, d. i. auch der aufgebrachteste Mensch schämt sich seiner Wuth, wenn man ihm gelassen und ruhig antwortet. Widerstand ist aber der Maasstab der Kraft, der eine immer grössere entgegengesezt wird. Zorn erregt Streit 15, 18.

Streit aus kleinen Quellen. 17, 14. Wie Oefnung einer Quelle, ist des Zankens Anfang; bevor der Streit einreifst, stofs ihn zurük, d. i. der Streit nimmt einen kleinen Anfang, wie eine Quelle, die sich öfnet. Verlafs ihn, bevor er aufs äusserste kommt.

Schadenfreude. 17, 5. „Wer über den Armen spottet, entweiht den, der ihn schuf; wer sich des Unglüks freut, der bleibt nicht ungestraft.“ Wahrscheinlich kannte der Verf. neidische Selbstsüchtige von dem Grade der Verstimmung, dafs sie sich selbst über dem Wohlseyn Andrer verzehren. Hier zeigt sich schon ein feineres sittliches Gefühl, den Unglüklichen sanft zu behandeln, vgl. noch 24, 17. 18.

Begierde.

Das Herz wurde ebenfalls als Siz der Neigungen gedacht und als solches war es zu bewachen. 4, 23. „Vor allem achte auf dein Herz, denn aus ihm fliefst das Glük.“ Im Herzen ist also der Siz der Begierden, die so leicht rege werden und ausschweifen, daher wird Aufmerksamkeit auf sie sie einschränken lehren. Die verbotene Begierde steigt 13, 19. „Verbotne Lust ist der Seele süfs; ein Abscheu ists dem Thoren, Böses meiden.“ תאוה נהיה *cupiditas, a qua avocaris, i. e. vetita.*

Leidenschaft ist unersättlicher als die natürlichen Neigungen 10, 3. „Jehovah läfst nicht ungestillt des Guten Hunger; der Bösen Gierde aber mehrt Er noch.“ (נפש Appetit, Hunger). הוה 1) Begierde Ps. 52, 9. 2) Heifshunger, Unersattlichkeit, d. i. der Gnügsame ist leicht gesättigt und befriedigt,

der Ungnügsame aber versucht alle Mittel, viel zu gewinnen. Er wird immer hungriger. Nur ist hier noch die Gottheit die nächste Ursache. So 21, 26. Der Gierige wünscht täglich mehr (eigentlich התאוה תאוה die Begierde begehrt, d. i. der Geizige, Habsüchtige kann nicht genug bekommen), der Milde gibt gern und hält nicht an sich. 23, 2. Wer sich mit einem Tyrannen zu Tische sezt und sich so vergifst, dafs er seinem Appetit sich überläfst (בעל נפש, d. i. *qui valde indulget genio*, viel Gier besizt), der sezt sich ein Messer an die Kehle. V. 5. Die Begierde nach Reichthum ist gefährlich und trüglich; man glaubt ihn schon zu haben; allein auf einmal ist alles verloren. So schwingt sich ein Adler auf und nach kurzer Zeit sieht man ihn nicht mehr. 27, 20. Wie das Unterreich mit seinem Abgrund unersättlich ist; so sind der Menschen Augen unersättlich (עין das gierige Auge für Begierde wie vorher 23, 5.). 28, 25. Der Unersättliche lebt stets im Streit (רחב נפש eigentlich wer weit haucht, *qui nimis inhiat*, einen weiten Appetit hat, d. i. wer sehr heftig begehrt). Der Räuber kommt nicht zur Ruhe; nur wer ruhig erwartet, was Jehovah ihm beschieden, wird eigentlich satt.

Leidenschaft ist eine Tyrannin — 14, 30. Gesundheit für den Körper ist eine ruhige Seele; doch Zehrung dem Gebein die Leidenschaft (לב מרבא ein sanftmüthiger, sinniger Geist *opp.* קנאה Eifer, für: unruhiger Geist, Leidenschaft; hier besonders Eifersucht), sie ist eine Tyrannin des Körpers. 19, 2. Leidenschaft ohne Ueberlegung ist zerstörend (נפש *fervida adspiratio ad rem*). — Wer einer heftigen Be-

gierde folgt, ist wie einer der zu schnell läuft. Beide sind in Gefahr zu fallen. 25, 28. „Wie eine eingerifsne Stadt ganz ohne Mauer, so ist der Mann von unbeschränkter Leidenschaft.“ Ein solcher Sclav seiner Leidenschaft kann Anfälle der Feinde nicht mehr abhalten, weil er sich selbst nicht mehr bezwingen kann. 28, 26. „Wer seiner Leidenschaft sich überläfst, ist Thor; doch glüklich wird der, der mit Weisheit handelt.“ Hier steht לב (als Trieb, Instinct, Affect) der חכמה (Verstand) entgegen. Man soll der Leidenschaft nicht folgen.

Trägheit — die Faulheit des Menschen neben dem Fleifs der Ameise 6, 6. 13, 4. „Der Träge ist begierig, doch findet er nirgends Sättigung, anders der Fleissige.“ Da heifst es ואין נפשו *nuspiam est id, quod cupit.* 19, 15. „Faulheit versenkt in Ohnmacht“ (תרדמה eigentlich Todtenschlaf), ein lässiger Mensch mufs Hunger leiden, d. i. je mehr man sich der Arbeit entzieht, desto schwächer wird man, desto mehr verlieren die Kräfte an Spannkraft. 21, 25. „Des Trägen Hunger tödtet ihn, denn seine Hände weigern sich der Arbeit.“ (תאוה die Begierde beim Trägen ist die Habgier, der Hunger). 22, 13. „Der Träge spricht: ein Löwe könnte draussen seyn, und ich mein Leben auf der Strasse lassen;“ ein Entschuldigungsgrund, der 26, 13. wiederholt wird.

Hunger thut viel! 16, 26. „Des Arbeitsamen Hunger bewirkt bei ihm die Arbeit, denn sein Mund treibt ihn an.“ (נפש Appetit, Hunger 10, 3.) Noth und Hunger treibt zur Arbeit.

Kargheit. 11, 24. „Der Eine streuet reichlich aus, bekommt noch mehr; der Andre ist mehr als billig sparsam und hat doch Mangel.“ (חשך, karg seyn 21, 26. 23, 6. 7. 8.).

Stolz, Uebermuth. 11, 2. „Der Uebermuth (זדון ὕβρις) hat Schande zur Gefährtin.“ 21, 4. Der Augen Stolz, der Brust Erhebung (רחב לב *latitudo pectoris*, vgl. 28, 25. und Ps. 101, 5.) wird Ursache zum Fall. 21, 24. „Der unbesinnliche Uebermüthige heifst Spötter; der heftig Handelnde ist übermüthig.“ 16, 5. Ein Abscheu ist Jehovah aller Uebermuth des Herzens (גבה לב *exultatio animi* für *animus superbus*. Den Uebermüthigen kann es nicht wohl gehen). v. 18. „Hochmuth geht her vor Unglük, und vor dem Falle Uebermuth.“ Stolz gebieret Zank 13, 10.

Ehre. „Die Scheu vor Gott ist Weisheitsbildung; der Ehre geht Demüthigung voran.“ 15, 32. d. i. es gelangt nicht leicht Jemand zu Ehren, ehe er sich nicht Manches hat gefallen lassen. Dieser Gedanke kommt oft wieder. So 18, 12. 29, 23. Hier heifst es: des Menschen Hochmuth demüthigt ihn (wer sich selbst erhöhet etc.), allein Bescheidene gewinnen Ehre,“ d. i. Hochmuth wird oft gedemüthigt, weil er unausstehlich ist. 25, 27. Viel Honig essen ist schädlich, viel Ehre verachten macht Ehre, d. i. man kann des Guten auch zu viel haben, zu viel Honig, wie zu viel Ehre (Schmeichelei) geniessen, ist schädlich; die übermässige Ehre hingegen zu rechter Zeit verachten, ist wahre Ehre. Muntinghe: „Stärke, Ruhmsucht kann auch Mühe gebären.“

Liebe. Von דוד Liebe דודים Anmuth, Zärtlichkeit, Liebe 5, 19. 7, 18. Dort: das Kosen der

Liebe einer jungen muntern Frau mag dich berauschen, in ihrer Liebe kannst du trunken taumeln 10, 12. Hafs wecket Zwist und Hader; alle Vergehung aber dekt die Liebe (eine menschenfreundliche Seele verbirgt gern kleine Vergehen, oder rüget es nicht in dem gesellschaftlichen Leben, ist nachsichtig. (Ziegl. 4, 23.)

Eifersucht. 27, 4. קנאה bei den Orientalen stärker als jeder andre Zorn, eine eigentliche Wuth. „Grausam ist Grimm, brausend der Zorn, und wer vermag der Eifersucht zu widerstehen!“ 6, 54. „Wenn Eifersucht des Ehemanns entbrennt, schont er nicht sein am Tag der Rache.“ Die Eifersucht wird schon an und für sich leicht in einem hizzigen Morgenländer entzündet, und durch die Cabalen der Nebenbuhlerinnen immer mehr angefacht. Sonderbar steigt die Eifersucht (nach Ziegler S. 128.) grade bei der Polygamie am höchsten. Man darf die Frauen (die vielleicht sich zu sehr nach Freiheit sehnen) nicht einmal ansehen, und wenn das Gewitter in ein Serail schlägt, dafs sich alle Frauen retiriren müssen; so schliessen die Unterthanen lieber das Haus zu, als dafs sie eine Frau mit Lebensgefahr aufnehmen.

Freundschaft. 25, 17. „Betritt nur selten deines Freundes Haus; sonst wird er deiner satt und scheuet dich.“ (Mässigkeit, Delicatesse, Vermeiden zu grosser Familiarität erhält die Freundschaft). 27, 9. Salben und Wohlgerüche erfreuen das Herz, doch süsser ist ein Freund, als alles Labsal. (10) Besser ist ein Freund in der Nähe, als ein entfernter Bruder.

Lebens-

Lebensalter.

Das **Kind** gibt sich früh zu erkennen. 20, 11. „Durch seine Handlungen verräth sich schon das Kind, ob sein Verhalten künftig gut seyn wird (worüber Ziegler S. 487. Betrachtungen anstellt). 22, 6. Gewöhne den Knaben an seine Lebensart, so wird er auch als Greis nicht davon weichen (eigentlich: Zäume dem Knaben seinen Weg in den Mund, oder nach Müntinghe: leg dem Kinde, wenns seinen Weg beginnt, den Zaum schon an). 29, 21. „Wenn Jemand seinen Sclaven von Kindheit an verzärtelt, so wird die Folge Seufzen seyn“ (er verursacht leicht Last und Verdrufs). Der **Jüngling** ist unerfahren und offen, ohne Schlauheit und Gewandheit. 1, 4. „Zu lehren Unerfahrne Schlauheit, den Jüngling Einsicht und Gewandheit.“ 7, 7. f. „Da sah ich unter Unerfahrnen; bemerkte unter Jünglingen einen Jüngling unbesonnen.“ Er ging die Strasse auf und nieder etc. **Alter** ist wirklich als Lebenslänge Lohn, d. i. Folge der Lebensweisheit. 3, 16. „Die Weisheit hält in der Rechten **langes Leben** als das Vorzüglichste.“ 26, 31. „Schmukvolles Diadem sind graue Haare, nur auf der Tugendbahn sind sie zu finden“ (also der Leidenschaftlose wird alt). 20, 29. „Ein Schmuk für Jünglinge ist ihre Kraft; der Alten Ehre ist das graue Haar“ (ein jedes Alter der Menschen hat seine ihm eigne Würde).

Geschlechter.

Die Frauen sind als Buhlerinnen herabgewürdigt, umherschwärmend 9, 13. häufig als **zänkisch** dargestellt. So 19, 13. „Wie eine stete Traufe ist das Zanken einer Frau,“ d. i. ein lang-

sames quälendes Uebel. 27, 15. eine Frau, die beist und lärmt und stürmt. 16. Wer sie besänftigen will, besänftigt Sturm und seine rechte Hand ruft: Salbe! d. i. er hat sich nur verbrannt ohne Frucht. 21, 9. „Weit besser ists im Winkel auf dem Dach zu sizzen (d. i. an einem entlegenen Ort) als neben einer Frau voll Zank in einem Hause beisammen.“ v. 19. Weit besser ists, in einer Wüste wohnen als neben einer Frau voll Zank und Zorn. Man hatte aber auch von bessern Seiten schon das Weib beobachtet. 12, 4. Ein braves Weib ist ihrem Mann ein Diadem; ein schlechtes Weib wie die Schwindsucht oder ein Faulfieber in den Gliedern. 31, 10 f. Findet Jemand eine brave Hausfrau, so ist ihr Werth weit grösser als Corallen. (11) Das Herz des Mannes kann ihr trauen, (13) sie suchet Wolle und Baumwolle zu gewinnen, (15) sie steht vor Tage auf, gibt ihren Hausgenossen Speise. (19) Sie strekt ihre Hand zum Spinnrocken, (20) sie öfnet ihre Hand den Dürftigen, (26) sorgt vor den Winter. (26) Es öfnet sich ihr Mund mit Weisheit; auf ihrer Zunge ruht ein lieblicher Befehl (voll Anmuth). (28) Ihre Söhne treten auf und sprechen für ihre Erziehung, und selbst ihr Mann bricht in ihr Lob aus. (29) Viel Weiber handeln brav, doch du übertrifst sie alle. (30) Anmuth ist Wahn, Schönheit ist Dunst. (31) Doch ihre emsige Erwerbsamkeit verdient öffentliches Lob.

Pragmatische Bemerkungen.

Einflufs des Umgangs. 13, 20. Wer mit Weisen Umgang hat, wird brav; und wer mit Thoren Freundschaft hat, wird lasterhaft. 27, 17. So wie

Eisen durch Eisen geschärft wird, so schärft ein Mann den Blik des Andern (durch gegenseitige Berührung werden Kräfte gewekt und Klugheit gefördert).

Einflufs des Zuredens. 16, 24. „Wie Honigscheiben sind wohlthätige Reden dem Geiste süfs, dem Körper heilsam."

Einflufs der Disciplin. 13, 24. Wer die Ruthe schont, hafst seinen Sohn (sein Glük ist ihm gleichgültig); doch wer ihn liebt, sucht ihn zu ziehn. 12, 1. Wer Weisung liebt, liebt Kenntnifs; wer Tadel hafst, bleibt dumm. 15, 32. „Wer Bildung von sich wirft, der hafst sich selbst (מואס נפשו, μισεῖ ἑαυτὸν; wer die Zucht verwirft, verschmäht seine eigne Seele, Müntinghe); wer Warnung annimmt, besizt Verstand." 21, 11. Wird der Spötter bestraft, so wird der Unerfahrne weise; gibt man dem Weisen Weisung, so nimmt er noch an Einsicht zu (Selbst dem Weisen kann eine Zurechtweisung nicht schaden). 22, 15. Sey auch die Thorheit dem Knaben aufs Herz gebunden, die Zuchtruthe wird sie doch davon entfernen können (auch den fehlerhaftesten Knaben kann eine ernste Zurechtweisung bessern). 23, 13. 14. Halt nicht zurük die Zucht vom Knaben; denn strafst du ihn mit Ruthen, so wird er glüklich (also man fand damals frühe Strenge in der Erziehung nöthig). v. 14. Hörst du! Straf du ihn ja mit Ruthen, so wirst du ihn vom Schattenreiche retten (diese strenge Strafe wird zu seinem Glük dienen). 29, 15. Ruthe und Bildung lehren Rechtverhalten; der zügellos gelassene Knabe macht seiner Mutter Schande. V. 17. Züchtige dein Kind, so wird es dich in Ruhe lassen und deiner Seele

Wonne schaffen. 19. Durch blosse Worte (Warnung) wird der Sclave nicht gebessert; er hört sie zwar, doch richtet er sich nicht darnach. Offenbar war aber auch die Gränze dieses pädagogischen Rigorismus hier gar nicht bestimmt.

Behandlung seines eignen Körpers. Darüber 11, 17. Der Menschenfreund thut sich gemüthlich (etwas zu Gute, גמל נפשו, gibt seiner Seele hinreichend), der Lieblose aber plagt sich selbst (Zieglers Anmerkung S. 45.). Wer Menschenliebe hat, kann sich nicht zu Kargheit und Darben entschliessen, ein Grausamer ist der, der sich selbst etwas muthwillig abdarbt.

Humanität der Hospitalität. 3, 29. Dem unbefangnen und vertraulich sich dir anvertrauenden Gastfreund sinne kein Unglük. Sympathie der Wohlthätigkeit. 11, 25. Wohlthätige Seelen werden reich; die Andre laben, werden auch gelabt. 14, 21. Wer seinen (niedern) Freund verachtet, sündigt. 12, 10. Der Gute sorget für den Hunger seines Viehes; allein des Bösen Mitleid selbst ist grausam (יודע נפש, er stillt den Appetit).

Schon die Verfeinerung des Wizzes und die grössere Weichheit des Gefühls lassen uns vermuthen, dafs wenigstens Salomo in manchen Ausspruch wirklich einen tiefern Sinn legte als den Worten nach darin liegt. Er hatte nemlich zwar tief seine Wahrheit gefühlt (z. B. das Herz allein kennt seinen Kummer), aber ihn nicht bestimmt gedacht, noch weniger über Gränzen und Grade seiner Wahrheit nachgedacht. Aber es ist in seinen Sprüchen

auch mehr Verstektes als in den ofnern Gefühlsergiessungen Davids. Salomo erscheint uns als ein Beispiel der höchsten Geistes - Cultur eines Hebräers. Aus seinen Handlungen könnten wir gewiſs oft auf eben so viel Menschenkenntniſs als aus seinen Aussprüchen schliessen. Ja es konnte für ihn selbst geheimere Klugheitsmaximen geben. Mit der 25, 5. empfohlnen Verschlossenheit und Tiefe (פוט, ἁπαξ λεγομενα) eines königlichen Gemüths würde dies zusammen passen. So konnte er auch melancholische Momente haben, nur aus andern Quellen als Saul. Dem eben so neu - als wiſsbegierigen Salomo konnte selbst das Streben nach dem Unerhörten, dem sinnlichen Könige, nach dem Ungenoſsnen zulezt einen Sinn für magisch - astrologische Künste (aus Aegypten und Arabien her) einflössen (Joseph. Ant. 8, 2.). Schon darum, wie aus schwacher Nachgiebigkeit gegen Weiber, konnte er wirklich auch einen fremden Cultus begünstigen und mitmachen.

Das sogenannte hohe Lied Salomo's ist ein Lied schmachtender, orientalischplatonischer Liebe, mithin immer einer leidenschaftlichen Liebe, in Rüksicht theils auf ihre Stärke, theils auf ihre Unauslöschlichkeit.

Koheleth.

Wettgesänge einer Weisenversammlung mit Gnomen untermischt, vielleicht nicht vor Jeremias in seiner jezzigen Gestalt, gröfstentheils poetisch, nur im 12ten Kapitel einige prosaische Zusäzze. *)

Mit den Sprüchen stimmt diese Schrift in der wiederholten und vielfachen Empfehlung der Weisheit sehr überein. So vorzüglich 9, 16. Weisheit ist mehr als Mannskraft, doch verkannt ist oft des Thätigen Weisheit (fast ganz wie Spr. 21, 22. 24, 5. 6.). v. 18. Mehr thut Weisheit als Waffen, doch, Ein Frevler vernichtet vieles Gute. (17) Ruhige Vernunft zwar hört mehr des Weisen Rede, als Narren hören das Geschrei ihres Führers. (בנחת נשמעים) 10, 1. Giftige Fliegen verderben Ströme köstlichen Balsams; wenige Thoren verdrängen oft Weisheit und Ansehn.

Uebrigens ist die höchste Weisheit, die in diesem Buche hier und da empfohlen wird, ein volles ganzes Leben in der Gegenwart und zufriedner Genufs derselben, mit Resignation auf die Zukunft, indefs die Vergangenheit vergessen wird. Daher die Erklärung über eine unweise Erhebung

*) Die hier benuzte Hauptschrift ist: Koheleth oder die Versammlung der Weisen, bearbeitet von J. C. C. Nachtigall, 1r Bd. Halle, 1798. Bauer, Moral d. A. T. 2, 162. meint, wie ich, hier nur Einen Verf. zu hören. In den ganzen folgenden Untersuchungen ist vorzüglich auf die Verwandtschaft des Koheleth mit den Sprüchen, und dann mit Hiob gesehen!

der Vergangenheit auf Kosten der Gegenwart. 7, 10. Sag nicht: der Vorzeit Tage waren besser doch als unsre Tage sind, d. i. klage nicht, sondern handle. — Die Zukunft ergründet der Mensch nicht. 9, 1. Von dem, was werden soll, erkennen Menschen — Nichts, vgl. 3, 11. Offenbar herrscht in allen diesen Bemerkungen eine grössere Erhabenheit der Ansicht, als in den Sprüchen, und eben durch diese unterscheidet sich die Koheleth von ihnen. Sie zeigt sich besonders durch Reflexion über das Ganze des Menschenlebens und Menschenlooses. Daher auch weniger Beobachtungen im Einzelnen, als melancholische Ansicht des Ganzen im Grossen. Jezt sind schon mehr Räthsel im menschlichen Daseyn gefunden und zur Lösung aufgegeben; jezt schon mehr das Tiefe, das Unerforschliche mancher Erscheinungen geahndet. Eine erhabene Wehmuth, (1, 17.) doppelt erhaben durch ihre Hofnungslosigkeit, und das tiefe Gefühl der menschlichen Beschränktheit mufste einen desto tiefern Beobachtungsgeist erzeugen. Daher bei der Unbegreiflichkeit des Schiksals ernste und ehrfurchtsvolle Resignation und Ergebung an Gott.

In der Koheleth scheidet sich ferner schärfer das Wechselnde und das Bleibende, das Räthselhafte und das Gewisse (Gegenwärtige, Aeussere); das Befremdende, ja Unerklärbare fiel dem Verf. mehr auf, weil ihm die Wandelbarkeit der Dinge mehr auffiel. Und von dieser Seite nähert sich dies Buch dem Hiob!

Folgendes sind dazu die Belege: Ueberall unter der Sonne ist nichts Dauerndes, alles ist

nichtig und verschwistert dem Hauch! (vgl. 1, 3. und Hiob 4, 21.). — Derselbe Fluſs, dieselbe Unstetigkeit herrscht auch in dem Menschenleben und nun wird uns dieses Buch durch das tiefe Gefühl der Vergänglichkeit und Ungewiſsheit interessant, welches sich hier ausspricht; interessant aber auch zugleich die Frage, ob aus ihm gar keine Ahndung von etwas Unvergänglichem oder Beharrlichern hervor dämmere.

Kap. 1, 3. Was bleibt am Ende dem Menschen (wie 6, 11.) bei aller der Mühe, womit er sich müht auf der Erde? (Hier ist das *ἁπαξ λεγομ.* יתרון, das Dauernde von יתר *opp.* dem verschwindenden Hauch; vgl. 5, 19. Nachtigall S. 90.). (4) Ein Geschlecht wandert vorbei, ein Geschlecht kommt. Unverändert bleibt (5, 8.) die Erde (d. i. zu ihr kehrt Alles zurük, und aus ihr wird Alles, nach dem folgenden V.).

Der Mensch ist, aus Erde wie das Thier, auch vergänglich wie dasselbe. So 3, 18. f. Von den Menschen denke ich so: Gott schuf sie! Sehen sollten sie, daſs auch sie sind Erdbewohner. (19) Ein Schiksal trift den Menschen und das Thier; wie dieses stirbt, stirbt jener. Ein Hauch belebt Alle. Nicht dauernder ist der Mensch als das Thier. Alles ist nichtig. (Sinn: des Menschen Leben ist von kurzer Dauer. Der bald hinschwindende Mensch hängt von Gott ab, dem Allgewaltigen, der ja also auch dem Frevler nur kurze Zeit bestimmte, ganz wieder wie Hiob 4, 19. f. 12, 4. f.). Nun folgt ein Paradoxon, dessen Hauptsinn (nach Nachtigall S. 109.) ist: Für die Fortdauer des Menschen auch nach dem Tode

haben wir aus der Erfahrung nicht mehr Beweis als für die Fortdauer des Thiers. (20) Alle wandern Einem Ort zu. Aus Staub wurden sie alle gebildet; zum Staub kehren sie alle zurük. (21) Wer sah es, dafs der Hauch, der den Menschen belebt, aufsteiget in die Höhe? Wer sah den Hauch, der das Thier belebt, niedersteigen in der Erde Tiefe? (d. i. wer bringt den Menschen hinauf aus dem Grabe vers. sq. wie schon Ps. 6, 6. und noch mehr Hiob 7, 9. 10. 14, 7.). 22. „Am besten hält sich der Mensch an das, was ist, an die Freuden des kurzen, nie zurükkehrenden Lebens.“ Erst späterhin unterschied die Philosophie eine thierische Seele als Siz der Leidenschaften, und einen göttlichen ewigen Hauch.

5, 14. Nakt kommt und geht der Mensch. Nakt, wie ihn die Mütter geben, kehrt er zurük, wie er kam. Von dem mühsam Errungenen nimmt er mit sich, Nichts! (15) Wie schmerzt es ihn, dafs er geht, wie er kam! Was bleibt am Ende ihm? Er zerarbeitete sich, um einen Hauch!

Damit vergleiche man die öftere Vorstellung: aller Menschen Herz schwellt Unruh und Thorheit ihr Leben hindurch: dann hin zu den Todten! Wer wäre der Eine Erwählte? 9, 3. Des Menschen rastloses, unersättliches, abhärmendes Mühen ist vergeblich und unnöthig, umsonst! So 2, 23. Jeder seiner Tage bringt ihm Kummer, Unmuth bringt ihm, was er errang. Selbst des Nachts ruht sein Geist nicht. Alles nichtig! (fast wie Ps. 39, 6. 7.) 6, 7. Für seinen Mund plagt sich der Mensch. Und, seine Begierde sättigt sich nie (er ist unglüklich durch die Habgier, die nicht geniefst). Die

Folgerung: 9, 10. Was du thust, thu es mit ganzer Kraft (eigentlich mit deiner Kraft.) Denn, in dem Todtenreich Ist Thätigkeit nicht, nicht Forschen, nicht Denkkrft? (אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול) [Nachtigall übersezt also weder wörtlich genau noch metrisch] Vgl. v. 6. Dort herrscht tiefes Schweigen. Ps. 94, 17.

Vernichtung hatte für den Verf. auch nichts Schrekliches. Vielmehr ist Nichtseyn oft glüklicher als das Leben. 4, 2. „Glüklich preis' ich die Todten, vor denen, die noch leben; 3. Glüklicher als beide, den, der nie lebte, nie sah des Erdenlebens Unglük!“ 6, 3—5. „Hätte er auch ein langes Leben, hätte er der Kinder hundert und — genösse er nicht das Leben, da pries den Todgebornen ich glüklicher. Hier bemerke man zugleich eine Spur der Unsterblichkeit des Namens (vgl. 7, 1. Werth eines guten Namens!) in der Nachwelt; die Sorge für ihn durch Denkmäler wie Gen. 35, 29.! 4. Im Nebel kommt er, geht fort in Nacht, Dunkel dekt seinen Namen (nämlich den Todtgebornen.) 5. Er sieht die Sonne nicht, empfindet nichts, ist ungestört.“

Es stirbt der Weise und der Thor 2, 16. Nur späterhin 12, 6. heifst es: „Dann kehrt zurük der Staub zur Erde, von der er kam; der Geist (aber ist dieser hier nicht vielleicht der physisch lebende Hauch?) kehrt zurük zu Gott, der ihn gab.“ (Anspielung auf Gen. 2, 7. vgl. Hiob 33, 4. Ps. 104, 30. Also nur in Gott ist Bestand. Er verschlingt unser Leben, er giebt es aus sich.)

Ungewifsheit der Zukunft. 10, 14. „Der Mensch weifs nicht, was einst seyn wird. Wer sagt ihm, was nach ihm geschieht? (vergl. 3, 22. 6, 12. 8, 7.)

Beschränktheit des menschlichen Wissens — schon über sich selbst und sein Schiksal, seine Vergangenheit und seine Zukunft —: 11, 19. „Den Weg des Windes [d. i. seinen Ursprung] kennest du nicht, kennst das Gebilde nicht im Mutterleib. So übersohaust du nicht, was Gott thut, Und — Alles thut Er.“ (vgl. Ps. 139, 5. 6. 13—15. und Kohel 8, 14—17. 9, 1.) 3, 11. „Umhüllung bereitet Gott über des Menschen Geist, dafs er nicht übersieht, was Gott thut, Vom Anfang zum Ende!“ wie Hiob 12, 24. 25. (Gaab, der עלם *Elem* liest — übersezte: Den Verstand legte Gott in unsre Seelen, und Michaelis gar ganz idealistisch; „Die Welt (עולם) hat er in ihr Herz gegeben.“) 8, 16. 17. Ich strebte nach Einsicht, betrachtend das mühvolle Leben auf Erden. (Weder am Tage noch des Nachts ruht das Auge des Menschen.) 17. Das fand ich: Alles thut Gott! der Mensch kann nicht überschauen, was geschieht auf der Erde (לא יוכל, d. i. er vermag nicht) Es müht sich der Mensch, es (לבקש) auszuspähen. Aber er durchforschet es nicht (לא ימצא). Und denkt auch der Weise: das habe ich entdekt, (εὕρηκα!) durchforschen kann er es nicht! (לא־יוכל למצא).

Hieher das aufgestellte Problem: Was ist das Verborgenste, Unerforschlichste? Am schwersten Ergründbare? Darauf verschiedene und stei-

gende Antworten nach Graden der Erforschlichkeit. 7,24. f. Verborgen ists! Was ist es? Tief ist es, tief! Wer findet es auf? [Die erste Antwort ist: Manche menschliche Eigenschaft —] (23.) „Oft versucht' ichs, die Weisheit zu haschen. Schon dacht' ich: die Weisheit ist mein! Noch aber verbirgt die Weisheit sich mir!" (Sinn: Weisheit ist für Menschen das Verborgenste! vgl. Hiob 28, 20—23.) (25.) Ich denke — sagt ein zweiter Antworter — das Unerforschlichste ist die ränkevolle List eines Frevlers, der sich verbirgt (Thorheit, Narrheit und Unsinnigkeit — im Text — bezeichnen Abweichung von der Weisheit oder dem Gesez.) (26.) Eine dritte Antwort: Einzelne Menschenclassen sind schwer zu erschauen und namentlich am schwersten „die ränkevollen Plane des verführenden Weibes" (wie Spr. 7, 5. Das Lauern der Ausländerinnen) „Gifthauchender als der Tod ist das Weib [daher Salomo schon als Misogyn?), dessen Herz Nez und Schlinge, dessen Hände Fesseln sind." (28.) Eine vierte Lösung: Das Weib überhaupt ist weit unergründlicher, unerforschlicher als der Mann (der hier אדם heifst, nicht als ob die Weiber keine Menschen wären, sondern für איש). Einen Mann unter Tausenden kann ich ergründen; doch das Weib unter der Zahl forscht' ich nicht aus. (Schmidt: Ein Freund füllte wohl meine Seele aus, doch keine weibliche Seele füllte diese Leere.) Fünfte Antwort v. 29: Der Mensch überhaupt ist das Unerforschbare — vgl. Spr. 20, 5. „Gradsinnig, aufrichtig schuf Gott den Menschen, doch

die Menschen streben dem Verschlungenen nach.“ Sechste und lezte Antwort: 8, 1. Das Unerforschlichste ist Gott! „Dem grossen Weisen — wer vergleicht sich dem?“ Ganz wie Hiob 11, 6. f.

Schon dieser Blik auf das Ergründbare verräth ein Bedürfniſs für Auffindung eines gesezmässigen Zusammenhanges in den menschlichen Erscheinungen. Wie weit kam man dabei? Schon vorher bemerkte ich: dem Koheleth steht die Erde fest! In ihr geht Alles unter, aus ihr wird Alles. Das nächste und erste Naturgesez, auf das man also kommen konnte, war ein Kreislauf. 1, 9. „Was war, wird seyn! Was geschah, wird wieder geschehen! Ein ewiger Kreislauf ist auf der Erde!“ „Es geschieht nichts Neues unter der Sonne.“ So Aristoteles: (Nichts ist neu. Wer gesehen hat, was jezt ist, hat alles gesehen. Seneca: *In orbem nexa sunt omnia, fugiunt et sequuntur.*) 3, 15. „Was jezt ist, war einst! Was seyn wird, war einst. Gott findet das Entflohne wieder!“ (Alles wechselt in der Menschenwelt.) 6, 10. Was einst war, dessen Namen nennt man jezt (vielleicht: die Sache ist alt, ihr Name ist später?) — Zeichnete einst Jemand sich aus, auch jezt lebt der Mann! (d. i. man findet in seiner Mitwelt zugleich immer die Geschichte der Vorzeit und Vorwelt, z. B. die Eroberer, die Unterdrükker, und ihre Leidenschaften findet man in allen Jahrhunderten. Nachtigall S. 155.) — Offenbar ist diese Ansicht von einem ewigen, stetigen Kreislaufe die leichteste und nächste, auf welche die gemeinern Historiker auch jezt noch

kommen, wenn sie im Empirischen verloren sind. In dem Verf. dieser Aussprüche verräth diese Klage schon einen Ekel an dem Einerlei des Lebens bei aller Abwechselung — und für ihn einen höhern Schwung der Reflexion.

In diesem Wechselspiel entdekte aber unser Verf. schon noch mehr — einen Antagonismus, (wie schon Spr. 16, 4. „Alles, was Gott machte, ist einander passend gegenüber gestellt; so steht dem Frevler gegenüber der Tag des Verderbens.) ein Gegensaz der Dinge ohne Lücken in der Erscheinungswelt.“ 7, 14. „Am frohen Tage sey froh, am Unglükstage merk' auf. Den Unglükstag stellt Gott jenem entgegen, Dafs zulezt gestehe der Mensch: Alles ist ohne Fehl“ (d. i. ohne Lücke — kurz Gott machte Alles zweigetheilt, eines steht immer dem Andern gegenüber und entspricht dem Andern). 3, 1. f. „Alles dauert seine Zeit! Es wechselt jedes Beginnen auf Erden; (2.) Geboren werden und Sterben, Pflanzen und ausreuten das Gepflanzte; (3.) Würgen und Heilen, Zerstören und Aufbauen; (4.) Weinen und Lachen, Todtenklage und Jubeltanz; (5.) Umfassen den Freund, sich losreissen aus der Umarmung; (6.) Suchen und Verlieren, Sparen und Verschwenden; (7.) Trennen und Einen, Schweigen und Reden; (8.) Liebe und Hafs, Krieg und Friede! In Allem, Allem ist Wechsel“ — ein Schwanken und Schweben zwischen Extremen und Extremen. In einer so schwebenden Welt, die nur im Fluge genossen seyn wollte, wäre also dem Verf. kein fester Punkt geblieben, wenn Gott

und die Erde ihm nicht, wo nicht ewig, doch unveränderlich erschienen wären!

Und nun das Selbstgeständniſs über Zwek und Resultat seiner Forschungen. 1, 12. f. „Ich war einst ein König Israels in Jerusalem (so versezte sich ein Sänger in Salomo's Seele — Nachtigall S. 93.) (13.) Ich strebte zu erforschen, als Weiser, Alles was geschieht unter dem Himmel, das lastende Treiben der Menschen (הוא ענין רע *i. e. s. occupationem malam s. afflictionem* von ענה) von Gott ihnen gegeben (d. i. bestimmt), womit sie sich mühen. (14.) Alles sah ich, was geschieht auf der Erde, alles verschwistert dem Hauch!"

Moralische Selbstbeobachtung — Selbstprüfung der Gesinnung beim Opfer empfohlen 4, 17. wie schon Ps. 40, 7. und Spr. 21, 3. vergl. 1 Sam. 15, 22.

Ja es wird als eine Bestimmung der Weisenversammlung in der prosaischen Stelle 12, 9. vorzüglich auch diese angegeben, durch nachdenkenerregende, sinnvolle, moralische Gesänge und Aussprüche das Volk bilden oder Volkslehrer bilden zu helfen. Wörtlich: „Sie machte Denken den Verstand in Rüksicht auf das Volk (למד-דעת את-העם.)

Wort und That oder Wahrheit wurden unterschieden. 6, 11. „Viel Worte, viel Dunst!" 10, 13. 14. „Oefnet er den Mund, so entfährt dem Thoren Thorheit (סכלות), schlieſst er den Mund, verderblicher Wahnsinn (הוללות רעה). 14. Viel

Worte entströmen dem Thoren." 5, 1. „Nicht vorschnell sey dein Mund, nie übereilt dein Wort, wenn du Gott ein Gelübde thust. Gott hört vom Himmel auf der Erde dich. Darum sey deine Rede stets umschränkt. (2.) Der Träumer kommt mit mühvoll ersonnener Rede, mit Wortprunk kommt der Gözzenknecht. (6.) Wortschwall lafs Traumausströmern, Gözzenknechten!" (חלם ist hier gleichbedeutend mit Gözzenknecht; vgl. Jer. 23, 25. 32. Träume sind Nichtigkeiten, und diese sind Abgötterei. Ich vgl. mit v. 2, u. 6. — 10, 8. (gegen sympathetische Cur!) hat unbeschworen die Schlange gebissen, nichts hilft der Beschwörer hernach."

Vergänglichkeit der Freude — 2, 2. Zum Lachen sprach ich: Wahnsinn ists! (מהולל) 11, 9. Freu, Jüngling, der Jugendjahre dich! Geniefse froh der Tage der Kraft, doch unter Gottes Augen; (10.) Unmuth (כעס) entferne aus dem Herzen; denn diese Zeit entflieht. 12, 1. Noch nahm sie nicht die trüben Tage, fern ist noch die Zeit, der du erbebst. 5, 16. Er afs, umhüllt von Nacht, sein ganzes Leben hindurch, geplagt von Verdrufs und Kummer und Unmuth וכעס הרבה וחליו-ורצף.) 7, 1—4. „Der Tag des Todes ist besser als der Tag der Geburt (weil jener die Leiden endet) — Traurigkeit ist besser als Lachen." 1, 18. „Vermehrung der Einsicht mehrt Unruh (ברב חכמה רב-כעס), und Vermehrung der Kenntnifs mehrt Trübsinn" (ויוסיף דעת יוסיף מכאוב) — Nach Nachtigall S. 94. keine tiefe Bemerkung — blosses Paradoxon; die Wahrheit soll uns ja frei machen,

machen, mithin nicht trübsinnig. Aber ist die Wahrheit, und ist sie ohne zergliedernden Scharfsinn — erreichbar? Doch der Schmerz ist auch wohlthätig, gebiert ernste Gedanken. 7, 3. „Ernst ist besser als Lachen, der getrübte Blik bessert das Herz.“ v. 7. „Druk hebt den Weisen empor; Geschenk ist Verderben den Herzen (d. i. Druk macht thätig, muthig — Ueppigkeit erschlaft.)“ 7, 9. Unmuth trübe nicht deinen Geist (אל־תבהל ברוחך לכעס.) In des Thoren Busen ruht Unmuth (בחיק כסילים ינוח).

Eifersucht als Plage 4, 4. f. קנאה. Mit dem Tode erstirbt sie und jede Neigung 9, 5. 6.

Freundschaft. 4, 11. „Erwärmt fühlen sich zwei Bewohner desselben Gemachs, Kalt ist es stets um den Einsamen her!“ (d. i. „Der Einzelne wird selbst schon durch die Empfindung der physischen Kälte erinnert, dafs für ihn alles todt ist.“) 12. „Der Einzelne wird wohl besiegt. Die zwei Vereinten treten entgegen dem Feind.“ (Vortheil gesellschaftlicher Verbindung!) v. 9. „Zwei vereint sind glüklicher als der Einzelne — Frohsinn lohnt ihnen die Mühe (gegen Hagestolze).

Das Herz sizt dem Weisen auf dem rechten Flek (לב des חכם und des כסיל) „Das Herz des Weisen ist zur rechten Hand, das Herz des Thoren ihm zur Linken“ 10, 2. (d. i. den Weisen und den Thoren erkennt man in jeder ihrer Handlungen) (v. 3.) Zu allem, was der Thor (סכל) unternimmt, fehlt ihm der Sinn (לב). Zu allem spricht er: Thorheit ist das (סכל הוא) 17, 16. vgl. Spr. 17, 16.

Der Geizige (eigentlich der Karge) ist nicht glüklich, nicht weise. 5, 9. „Den Silbersüchtigen sättigt Silber doch nicht. Was sehnst du nach einem aufgethürmten Haufen dich, der keinen Genuſs gibt? (10) Mehren die Schäzze sich, es häufen sich auch die Verzehrer. Was hat denn ihr Besizzer für Vortheil als — den Anblik vgl. Spr. 23, 4. 5. und v. 11. „Süſs schläft der Arbeiter auch bei kärglichem Brod, Uebersättigung raubt dem Reichen den Schlaf.“ 6, 2. Dem gibt Gott aller Wünsche Erfüllung, alle Schäzze, aber — Gott läſst ihn nicht Herr seyn seines Vermögens — Er genieſst es nicht, sondern ein Fremder. 4, 8. „Seine Augen werden vom Reichthum nicht gesättigt.“

Das Gesammtresultat aus den bisher gesammelten Andeutungen von den psychologischen Kenntnissen jenes Zeitalters möchte etwa dieses seyn: Koheleth sezt mehr als vorher die äussern und innern Schranken des Menschen ins Licht und eben so das regelmässige Spiel in dem Wechsel. Allein noch ist das Gefühl des Unvergänglichen, was den wahren Psychologen auszeichnen soll, nicht in dem Menschen, sondern ausser ihm, d. i. entweder in der Natur (die in dem Koheleth mit der Erde parallel erscheint) oder in Gott. —

Psychologische Gemein-Wörter.

a) in den Sprüchen.

Für Gefühl, אניה, *moeror*, 14, 3. Jes. 29, 2.
חלק, *blandities*, 7, 21. Hiob 17, 6.

b) in Koheleth (in dem die Sprache überhaupt weit seltner, unbestimmter, abweichender ist; vielleicht wegen der Neuheit der Ideen?)

בטחון, *confidentia magna*, Koh. 9, 4. Jes. 36, 4.

חשבון, *cogitatio intenta*, Koh. 7, 25. 27. 29. 9, 10. *Cant.* 7, 5.

סרה, *stupidus*, 2, 19. 7, 17. 10, 3. 14. Jer. 4, 22.

Psychologische Eigen-Wörter.

a) in den Sprüchen.

Gefühl. מנון, Schwäche (Seufzen) 29, 21. (אבוי, Schmerz, Ekel, Weh 23, 29.

רוח נכאה, *attritus*, geprefster Odem, 15, 13. und ein trüber Muth oder kranker Geist 18, 14. (in dieser Femininform Eigenwort).

התהלם, *inspiratum egit*, 18, 8. 26, 22.

עצל, der Träge, Faule 6, 6. 9. 10, 26. 13, 4. 15, 19. 19, 24. 20, 4. 21, 25. 22, 13. 24, 31. 26, 13. 15. 16. עצלק, *pigritia* 19, 15. עצלות, 31, 27.

Begehrung. אור, *desiderium* 31, 4.

בעי, Stolz, 31, 14.

גאה, *fastus*. 8, 13. רחב לב, Breitmachen der Brust, d. i. Hochmuth, 21, 4.

אכזריות, *crudelitas*, 27, 4.

גלע, *rixari*, 17, 14. 18, 1. 20, 3.

מהלל, *gloriatio, laus*, 27, 21.

חסד, (*Piel*) beschimpfen 25, 10. (in Hithpael ist die Bedeutung anders).

חקר, verachten, *vilipendit*. 28, 11. *So* חקר, *contemtus*, 25, 27.

נומה, *dormitatio stertentium*, wie es nach einem Rausche zu seyn pflegt 23, 21.

פתיות, *simplicitas*, für: בתיה, 9, 13.

כסילות, *stultitia*, 9, 13.

חרוץ, *solertia*, Fleiſs 12, 27.

שער בנפש, in der Seele 23, 7. verabscheuen, miſsgönnen.

משאון, *deceptio*, 26, 26. *i. q.* שאון, ein freundlicher Zuruf, vgl. 27, 14.

ילע, *mentitus est* 20, 25.

רזון, *qui ponderat consilia*, 14, 28.

מפנק, *molliter educans* 29, 21. verzärtelnd.

b) in Koheleth.

ראות, *adspectus*, 5, 10.

חשבון, *cogitatio*, 7, 25. 27. 9, 10. (*Cant.* 7, 5. *nomin. propr.*)

הוללות, *stultitiae*, 1, 17. 2, 12. 7, 25. 9, 3.

הללות, *insani status*, 10, 13.

חתחתים, *summi terrores*, 12, 5.

להג, *studium intentum*, *diligens*, 12, 12.

שכלות, *prudentia*, 1, 17.

עצלתים, *pigritia*, 10, 18.

אביונה, *appetitus*, 12, 5.

שפלות, *remissio*, *pigritia*, 10, 12. wie עצלה, ein Salomonism.

סכלות, *status stupidi s. stulti* 1, 17. 2, 3. 12. 13. 7, 25. 10, 1. 13.
סכל, *stultitia*, 10, 6.

Salomonismen.

Zartheit — So מרפא, *lenitas*. *Prov.* 14, 30. 15, 4. *Kohel.* 10, 4.
ערב, *gratus* *Prov.* 20, 17. *Cant.* 2, 14.

Psychologische Eigen-Wörter im Hohenliede.

רעיה, *amica*, 1, 9, 15. 2, 2. 10. 13. 4, 1. 7. 5, 2. 6, 4.

דבב, *locutus est*. 7, 9. *sec. alios*, *quod perrepit*, *vinum*.

התרפק, *associavit se*; *reclinavit se* 8, 5.

Hiob. *)

Allerdings hat dieses Buch mit den Salomonischen Schriften manches gemein, nur ist Hiob viel dichterischer. Und schon deswegen, aber noch mehr durch seinen ganzen Geist ist es in mehrfacher Hinsicht psychologisch merkwürdig:

1) als Schilderung und psychologische Schilderung des härtesten, unerträglichsten, ja verzweifelnden Schmerzes, der sich aufreibt durch Verdrufs (5, 2.), hofnungslos ist (7, 6. obgleich Hiob nie, alle Hofnung aufgibt), fast erliegt (4, 5.), sich selbst zur Last wird (7, 21.) — ja einer Melancholie sich nähert, die den Tag ihrer Geburt (fast wie Koheleth) unter Schmerzen verwünscht 3, 1. f. und den Tod herbeiruft 6, 9.

2) als Darstellung des verschiedenen Einflusses der Leiden; des empörenden, wo auch ein sonst frommer Mann durch hartes Elend zu vermessenen Behauptungen hingerissen werden kann; des psychologisch diätetischen, mithin des günstigen und läuternden Einflusses 36, 15. namentlich als Zucht 5, 17. 18. Besonders geht nach Elihu die Gottheit bei den als Läuterungsmitteln verhängten Uebeln stufenweise zu Werke. Sie warnt durch einen Traum vor einem grofsen Unglücke. Wirkt dieses nicht, so läfst sie den Menschen in eine schwere Krankheit

*) Bei der Bearbeitung dieses Buchs ist besonders benuzt:
Stuhlmann, Hiob, ein relig. Gedicht, aus dem Hebr. neu übers. u. s. w. Hamb. 1804.
Bauer — Moral des A. T. Th. 2.

fallen, damit der Mensch in sich gehe. 33, 16—19. 27. 36, 8—11. 16. So werden Völkern Despoten eine prüfende Geifsel 34, 30.

3) als Entwiklung mehrerer Versuche in der Kunst zu trösten, oder der psychologischen Behandlung der Leidenden. Diese Behandlung wird im Hiob von mehrern seiner Freunde als charakteristisch verschieden aufgestellt. Sie zeigt sich daher bald durch Mitleid gegen den Leidenden (6, 14.), durch gelassenes Ertragen, dafs der Leidende sich selbst ausklage 6, 26. 21, 21, 2. 3. durch Duldung, die den beruhigenden Irrthum stehen läfst 19, 4. Sie wird aber auch als matte und unwirksame Beruhigung dargestellt, als von Furchtsamen 6, 21. von leidigen Tröstern 16, 2. oder schlechten Aerzten 13, 4.

Das ganze Drama stellt uns ein Ideal von Allvermögenheit auf — in Gott! So K. 9, 3. 13. („Eloah gibt nicht nach im Eifer, ihm müssen auch die Kühnsten weichen“) 19. (Gilt Kraft, nun ja! Er ist der Stärkste.“) 36, 5. („Gott ist grofs — an Stärke des Geistes oder Verstandes“) v. 22. („erhaben in Kraft — ישגיב בכחו) vgl. v. 19. 12, 13. („bei ihm ist Einsicht“) 16. Bei ihm ist עז ותושיה, Stärke und Festigkeit, von ihm rührt es her, dafs der Eine betrügt, der Andre getäuscht wird (d. i. er ist alles Unheils Urheber). Im Ganzen hebt dieser Schriftsteller Gott viel höher, als es bisher geschehen war; er stellt ihn dar als ein Ideal von Erhabenheit, Macht und Scharfsicht, späterhin selbst von Gerechtigkeit. So 34, 11. f. („Fürwahr

Gott handelt niemals gewaltthätig, das Recht verdreht der Allmächtige nie. 14. Gäb' er Acht auf den Menschen, er würd' ihm seinen Athen benehmen." (So in des jugendlichen Elihu Reden!) Er ist unerreichbar (unbegreiflich) der Kraft des Sterblichen. 36, 25. 26. Jedermann schaut sein Thun bewundernd an, wiewohl man es nur von ferne sieht. Ja, Gott ist grofs, nicht zu ergründen und sehr alt, mithin sehr weise, unerforschlich weise. 37, 5. Grosses wirkt er, unerforschlich. 42, 3. (Gottes Fügung ist zu hoch für den Menschen, er fafst sie nicht.) 33, 12. Gott ist grösser als der Mensch" — (darum darf dieser nicht mit Ihm hadern. —) K. 9, 32. 34. „Gott ist nicht ein Mensch wie ich — dafs ich mit ihm in Unterhandlung treten könnte; der Glanz seiner Hoheit schrekt den Sterblichen von aller Meisterei zurük. 10, 4. Gott hat nicht des Sterblichen neidische Augen. Sonderbar, dafs ihm noch Zorn (doch ein rüstiger Affect des mächtigen Mannes!) beigelegt wurde. 14, 13. Eh Sein Zorn besänftigt ist, müfste man in das Todtenreich flüchten. 40, 11. spricht die ergrimmte, unmuthige Gottheit: „Giefs deine feurige Eiferglut aus" — zu den Menschen!

Nicht minder hoch und fast idealisch hinauf gebildet ist das in diesem Drama oft wiederkehrende Bild eines reinen Menschen, der immer mehr an Stärke steigt. Das Ideal eines tugendhaften Charakters voll Uneigennüzzigkeit ist in Hiob aufgestellt! Bei allem Glauben an menschliche Schwäche und Zerstörbarkeit glaubt der Verf. doch auch an eine siegende Kraft menschlicher Gröfse und Re-

signazion, die sich über die folterndsten Schiksale erhebt; verbunden mit einem Festhalten an das Gesez, mit einer Art von moralischer Begeisterung. 17, 9. Der Reine stärkt sich in seinem Thun, obgleich nur schwer bei dem Glücke des Lasterhaften. Wenigstens vermag der Mensch Viel. 28, 3. „Der Mensch sezt Gränzen dem Dunkel — dringt in die verborgensten Oerter der Erde, um Alles zu erforschen" — 4. Der Minirer spaltet sich einen Weg am Fuſs eines Berges. Zwar gibt es verächtliche Stämme, welche die Hölen bewohnen, von ihrem Volke ausgestossen und hinausgeschimpft sind, von Wurzeln zehren und ihre Brunst unter Sträuchen stillen 30, 3. f.

Doch ist kein Mensch — der irdene — ganz rein vor seinem Schöpfer, nicht einmal ein Engel 4, 17. 18. „Ist auch ein Mensch gerecht vor Gott, Vor seinem Schöpfer rein ein Mann? Selbst seinen Dienern traut er nicht, Auf seine Boten legt er Fehle!" 9, 2. f. („Wie rechte wohl ein Mensch mit Gott — Sey noch so klug, ein Ries' an Kraft — wer nimmts mit ihm auf, der Berge läſst verwittern etc.") v. 30. „Und hätt' ich mich im Schnee gewaschen, Er tauchte mich wieder in den Schlamm" — 11, 4. du sagst: rein bin ich in Gottes Augen. 14, 4. vgl. 33, 9. 23, 10. „Wer findet einen Reinen? Von Mängeln frei ist Keiner." (Stuhlmann S. 109. hält diesen V. für eine fromme Glosse.) 15, 14. f. Was ist der Mensch, daſs er sich rein, sich schuldlos nennt, der Weibessohn! (15.) O seinen heil'gen traut er nicht, die Himmel sind nicht rein vor Ihm; (16.) Nun

gar das Scheusal, der Verdorbene, Nach Sünden dürstend wie nach Wasser. So 16, 17. Rein war immer mein Gebet, d. i. das betende Herz. 25, 4—6. Wie will der Mensch mit Gott wohl rechten, (hier wird die physische und moralische Reinheit verglichen — Bauer 2, 36.) Der Weibgebohrne sich rein erklären? (5.) Blik auf zum Mond, er darf nicht glänzen, Kein Stern ist rein in seinen Augen; Vielweniger der Mensch, der Wurm, der Erdensohn, die Made! — Was in diesen Stellen Individualität des Schriftstellers und Unmuth der von ihm dargestellten Person sey, läfst sich durch Vergleichung mit andern Stellen deutlicher bemerken.

Alle Menschen, hohe und niedere, sind vor Gott, ihrem Schöpfer gleich vergänglich. 33, 6. „Vor Gott bin ich dir, Hiob, gleich; auch ich bin aus Leim geformt." 34, 19. „Gott räumte Prinzen keinen Vorzug ein, achtet den Reichen nicht vor dem Armen, da seine Hand sie alle gemacht hat. (20.) Ein Augenblik — und sie sterben."

Der Mensch ist geronnener Molken mit Haut bekleidet. 10, 8. „Durch deine Hände ward ich bearbeitet und geformt, Rundum wohl zusammengefügt. (9.) Gedenk, dafs du mich formtest aus Leim. (10.) Hast du mich nicht wie Milch gegossen, Und wie Molken mich gerinnen lassen. (11.) Mit Haut und Fleisch mich nicht bekleidet, mit Bein und Sehnen mich durchwebt." 4, 19. „Was will denn, der in Leimen hauset, In Hütten, auf den Sand gebaut, Zerbrechlich wie die Motte. (20.) Bestimmt von Morgen bis zum Abend, Und ohne

Schuz zerstört für immer. (21.) Vergeht nicht seine Grösse mit ihm selbst, Er stirbt; doch weise ward er nicht.“ 14, 1. 2. „Der Mensch, der Weibessohn, hat wenig Tage, viele Noth. (2.) Aufschiefst und welkt er, eine Blume, Entflieht, ein Schatten unbeständig. Die Berge sind früher als der Mensch. 15, 7. „Bist du der Menschen Erstgeborner? Warst du vor allen Hügeln da? vgl. 28, 25. f. Vieles in der Natur ist unergründlich dem Menschen. 38, 19. f. „Wo geht der Weg ins Land des Lichtes? Wo hat das Dunkel seinen Siz? du brachtest sie in ihre Gränzen! Du kennst den Pfad zu ihrem Hause etc.

Die Pflanze hat Vorzüge vor dem Menschen, der nur wie die Blume welkt, ohne wieder zu grünen. Eben so werden die Berge gepriesen, dafs sie älter sind als der Mensch 15, 7. Kap. 14. *init.* „Dem Baume bleibet wohl die Hofnung, Gefällt noch wieder aufzugrünen Und neue Schöfslinge zu treiben. Die Wurzel mag im Boden altern, der Stamm mag in der Erde sterben; Vom Duft des Wassers treibt er wieder Und bildet Laub, wie neu gepflanzt. (10.) Doch stirbt der Mensch — so liegt er matt — erblafst, erwachet nimmer.

Thierheit wird mit Menschheit zusammengestellt — — So das Sprichwort: 11, 12. Seichte Köpfe werden klug, wenn Waldesel sich in Menschen wandeln, d. i. eher wird das Unmögliche möglich, als dafs sich ein Hohlkopf bekehren läfst. Denn Denkkraft ist den Thieren versagt, und der Instinct leitet sie 39, 11. 17. f. Also doch schon das Unmögliche des Werdens des Menschen aus dem

Thiere erkennt er. 18, 3. „Was seht ihr uns für Schaafe an? Und sind wir dumm in Euren Augen?“ 6, 5. „So wenig das Wild bei seinen Kräutern aufschreit, oder der Stier bei seinem Futter ächzt — so wenig kann der Mensch bei einem widrigen Schiksale sich wohlbefinden.“ — Doch der Mensch steht auch über den Thieren. Aber nur das lebendige Thier überflügelt der Mensch, minder die Pflanzen und die Berge. 35, 10. 11. Unser Schöpfer will uns weiser als das Vieh der Erde, Verständiger als des Himmels Vögel. Was das scharfe Auge des Habichts nicht erspähte 28, 7. — das forschten Menschen aus. Der Mensch wird von der Gottheit der gröfsten Prüfungen werth geachtet. 7, 17. „Mein Leben ist ein Nichts! Was ist der Mensch, das du so grofs ihn achtest, Und wider ihn dein Herz empörst, Und jeden Morgen auf ihn siehst und jeden Augenblik ihn prüfest!“ 10, 6. „Du spürst nach meinen Fehlern.“ 13, 9. „Er durchschauet Euch, die Ihr, als wär' er Mensch, ihm schmeichelt.“ Endlich die erhabene Stelle am Ende 34, 14. f.

Verhältnifs Gottes zum Menschen. Gott der tiefe und scharfe Wahrnehmer der Menschen 7, 20. 14, 16. 34. 21. Gott ward als ein Kräftiges gedacht, daher solche, denen die Faust für die Gottheit gilt 12, 6. In Gottes Gewalt ist des Menschen Odem. 12, 10. „Gottes Hand, Sie, die den Odem der Lebend'gen, Der Erdensöhne Seele hält. 27, 3. Der Hauch in meiner Nase ist Elohas. 32, 9. Nicht viele Jahre lehren Weisheit, Vielmehr ist es der Geist im Menschen, Hauch Got-

tes, was verständig macht; nicht immer sind die Alten weise. 33, 4. Gottes Hauch hat mich geschaffen, des Höchsten Odem belebt. Sterben ist Geistaufgeben 14, 10.

Beobachtung, pathognomische, besonders der Augen. 6, 28. „Seht mir unter die Augen" — in der Wuth. 15, 12. Der Stolz hat drohende Augen. — 16, 9. „Der Feind rennt mich an mit reissender Wuth, mit knirschenden Zähnen, er schärft seine Augen gegen mich, um nämlich Zorn und Rache wie Blizstrahlen gegen mich loszuschiessen." Die Augen vergehen 11, 20. des Sünders Augen verzehren sich, oder schmachten — vor Verdrufs über das Fehlschlagen ihrer Hofnung und vor Neid über das Glük der Tugendhaften. 17, 5. 7. Des Lästerers Augen werden verschmachten. (7.) Mein Auge wird stumpf vor Verdrufs, d. i. Kummer trübet meine Augen. Nase 36, 13. „Die Heuchler werfen trozzig die Nase auf.

Naturgesezze kennt der Mensch nicht 38, 33. Verstehst du das Gesez des Himmels, den Einflufs auf die Erde ordnend? (d. i. die astrologischen Wirkungen der Gestirne.) Doch Ein Naturgesez wird tief und herrlich geahndet, — dies: den Reinen trift doch Glük. 8, 7. Bist du aufrichtig und rein, dann wird Er wachen über dich, dein tadelloses Haus zu segnen; v. 20. f. Gott verstöfst die Aufrichtigkeit nicht, doch Frevlern stärkt er nie die Hand. Ereignisse in der physischen und moralischen Welt erfolgen nach einer vom Gesezze der Natur unabhängigen Willkühr Gottes. Bestimmung der Lebensschranken. 14, 5. Er hat be-

stimmt der Monden Zahl und das unverrükbare Lebensziel. Des Menschen traurig Loos 5, 6. 7. „Elend spriefst nicht aus dem Boden, Und Jammer keimt nicht aus der Erde. Nein, Menschen wird ihr Leid bestimmt, Wie Vögeln, dafs sie hoch in Lüften schweben.“ Ganze Völker sind glüklich, steigen und fallen — beides durch Gott 12, 23. 7, 1. f. „Ach! Elend hat der Mensch auf Erden, Und Söldners Tagen gleicht das Leben, Ein Sclave, schmachtet er nach Schatten, Ein Söldner, harret er des Lohns.“ — 15, 20. (Ein Ausspruch alter Nationalweisen) „Der Bösewicht ist täglich unruhig, der Jahre Zahl ist dem Frevler unbekannt.“ Demohngeachtet fand schon teleologische Naturbetrachtung statt, z. B. der Weisheit in den Blizzen u. s. w. 38, 36. — 40, 14. „ein Meisterstük der Schöpfung Gottes.“

Seelenzustände.

Kraft wird geschwächt 16, 15. „Versiegt sind meine Kräfte“ 17, 1. Der Geist ist müde — meine Lebenskraft ist verdorben (das Leben erlischt). 18, 12. Seine Kräfte werden ausgemergelt von Hunger. (Stuhlmann: Ihm wird der Ueberflufs zum Mangel; er liest nämlich רָעָב nicht רָעֵב) und Elend stehet ihm zur Seite.

Träumen 7, 14. vgl. 13. und 4. eine andeutende Beschreibung, wie schrekliche Träume durch Unruhe des Kummers entstehen können. Zugleich liegt hier ein Wink, wie der erste Gedanke des Selbstmords durch Träume entstehen könne. So: du ängstigst mich durch Nachtgesichte, als ob ich

selbst mich würgte und meine Martern endete durch selbstgewählten Tod. Doch (beim Erwachen) verwarf ich's selbst, ich werd' nicht ewig leben. 20, 8. Verflogen wie ein Traum, verscheuchet wie ein Nachtgesicht. 33, 15. f. Der Traum läutert „Durch ein Traumgesicht in der Nacht, Wenn tiefer Schlaf die Menschheit befängt, Wenn man schlummert auf dem Lager. (16.) Dann öfnet er die Ohren der Menschen, Und erschrekt sie durch Strafen, (17.) Um den Menschen abzuwenden von seinem Betragen und um der Vermefsnen Troz zu versöhnen. (18.) Um seinen Leib vor dem Grab zu bewahren, Sein Leben, um nicht durch den Pfeil zu vergehen etc."

Bethörte 12, 17. „Er treibt Regenten als Gefangene, Und sendet Fürsten Wahnsinn zu; v. 20. „Er raubet Greisen den Verstand" — v. 24. Er kehrt den Sinn oder Verstand der Volksoberhäupter. Also Wahnsinn oder wenigstens Thorheit, Verstandesschwäche von Gott! 2, 10. „Du sprichst wie eine Närrin."

Geisterseherei in der Nacht 4, 13. f. „Es scholl zu mir ein Geisterspruch, Ein Lispeln drang in mein Ohr. Zur Phantasienzeit der Nacht, Als tiefer Schlaf auf Menschen lag, Ergrif mich Furcht und Beben, Und Schauer fuhr durch mein Gebein. (15.) Und mir entgegen kommt der Geist — All' meine Haare sträubten sich — Und steht, unkenntlicher Gestalt, Ein Schattenbild vor meinen Augen — Der Geist spricht dann, kein Mensch sey Vorwurfsfrei." 7, 14. „Du plagest mich in Träumen und schreckest mich durch Nachtgesichte."

T r u n k n e 12, 25. „Da tappen sie in finstrer Nacht, Und wandeln irre, wie die Trunknen.

V e r s t a n d l o s e 11, 12. Der Verstandlose, der seichte Kopf (איש נבוב) wird schwer Weise. 34, 35. Hiob sprach nicht mit Verstand, seine Sprache war ohne Vernunft. 35, 16. Hiob häufte u n s i n n i g e W o r t e auf einander.

W u t h 15, 12. Wuth drohen deine Augen. 16, 9. Eloah verfolgt mit Zorn und Wuth. 18, 4. In Wuth oder Zorn zerfleischt sich seine Seele. So auch 19, 11. er entzündet seinen Zorn, Grimm wider mich.

T h e o r i e d e r K r ä f t e.

S i n n e. 12, 11. „Nach weisen Sprüchen forscht das O h r — so — wie den Gaumen Speise lezt" — das O h r mufs — übersezt M ü n t i n g h e — fremde Reden prüfen ganz wie 34, 3. (Man traute dem S i n n zu, was erst der V e r s t a n d thun konnte, prüfen, verstehen.) 13, 1. „Alles dies sah mein Auge, Mein O h r v e r n a h m s und m e r k t e sichs. 42, 5. Zuvor hörte dich nur mein O h r (eine unvollkommnere Vernehmung!), nun schaut mein A u g e dich. 10, 14. hast du ein i r d i s c h Auge, dafs du wie M e n s c h e n siehst.

K u r z b l i k des Menschen von gestern, der die Geschichte befragen mufs. 8, 8. 9. Denn frage nur die ä l t e r e Welt (also schon die Wichtigkeit der Erfahrung bemerkt), denk an den Ausspruch unsrer Väter, denn w i r sind von gestern, wissen nichts, ein Schatten ist unser Erdenleben.

Scharfsinn 12, 2. ja, ja ihr seyd die rechten Leute; und Weisheit stirbt noch mit euch aus. So viel Verstand besiz' ich auch; mit Euch gedenk' ichs aufzunehmen. Doch hat der menschliche Verstand Gränzen, 38, 4. Wo warst du, als ich die Erde gegründet; bist du so verständig, so sag mir denn dieſs? Daher ist auch Schweigen ein Zeichen des Verstandes 13, 5.

Der Siz des Verstandes ist unergründlich. 28, 12. 13. Die Weisheit, woher soll man die holen? Wo ist der Ort des Verstandes? 13. Kein Sterblicher kennt ihren Siz; man findet sie im Lande der Lebenden nicht. v. 20. f. Die Weisheit ist verborgen vor aller Lebenden Augen, verhüllt den Vögeln des Himmels. (22) Wir haben, rufen Abgrund und Tod, wir haben ihr Gerücht nur gehört. (23) Gott allein weiſs ihren Weg; Er allein kennt ihren Siz.

Gefühl. Das Düstre und Schauerliche wird in den tragischen Scenen dieses Gedichts stark und anschaulich gemahlt. So z. B. 17, *init.* „Der Geist ist müde, das Leben erlischt, und Gräber erblik ich. Wenn nur die Schreckensbilder wichen, mein Auge das Gewirr nicht sähe!" Daher auch der Reichthum an Ausdrücken für Schmerz und Jammer und Kummer. So 7, 11. Ich will sprechen in der Angst, wie das Herz mich drängt. בצר רוּחי 9, 28. Der Schmerzen Heer erschrekt mich doch (כל עצבתי alle meine Leiden). 10, 1. Ich will in meiner Seele Bitterkeit sprechen (במר נפשי). 18, 12. Seine Kräfte werden ausgemergelt; der schwerste Kummer (אֵיד) droht seine Ribben zu brechen. 21, 17. Wann überfällt sie die Schwere des Kummers? Wie oft verlischt

lischt der Sünder Leuchte? (v. 25.) Sterben in Bitterkeit, מרה. Die Seele in Thränen wegschmelzen — 30, 16. Wie eine Wolke schwand mein Glük, ach! nun zerfliefst mein Herz in mir (תשתפך נפשי עלי).

Ahndung eines bösen Gewissens. 15, 21. Eine Stimme des Schreckens (קול־פחדים) ist ihm in den Ohren; mitten im Frieden fällt der Verwüster ihn an. (24) Angst und Beklemmung (צר ומצוקה) fallen ihn plözlich an, und drängen ihn, wie ein Fürst, zu Sturm gerüstet. So 18, 14. Schrecken drängt ihn wie ein König. 27, 6. Mein Herz wirft mir mein voriges Leben nicht vor (לא יחרף לבב). 31, 33. Hätt ich, wie Adam, Schuld verheimlicht, im Busen Missethat verborgen.

Furchtlosigkeit des Religiösen. 5, 21. 22. Kein Uebel schrekt dich, mag es nahen. Du darfst der Noth, des Hungers lachen. Kein Thier der Erde wirst du fürchten etc. (also auch ein allgemeiner Frieden mit der Thierheit, ein Gemälde der goldnen Zeit).

Hofnung regt sich allmälig wieder, 5, 16. in dem Bedrükten, 14, 14. — Hofnung sezt Kraft voraus. 6, 11. Wo bleibt mir Kraft, um noch zu hoffen. vgl. v. 12. Hofnung trügt den Heuchler. 8, 13. 14. „So fällt des Sünders Hofnung hin, die Kürbifsranke ist sein Stab, das Spinngewebe sein Vertrauen.“ 11, 20. תקותם מפח־נפש, Ihre Hofnung ist — der lezte Hauch! — מפח ist ἁπαξ λεγομενον. 17, 15. 16. Wenn ich ins Schattenland mein Lager bette wo ist, wo bleibt dann meine Hofnung? Ach! Hofnung wer

gewährt sie mir? 36, 18. Er zürnt gegen dich, weil du nicht von der Hofnung gereizt wirst, um höhern Preis dich loszukaufen. 19, 10. Die Hofnung ist wie ein Baum gefällt, zerscheitert.

Dem Verzweifelnden machen Klagen Luft. 6, 26. (Worte der Verzweiflung.) 7, 15. Erschrekst du mich durch Nachtgesichte, so wäre mir der Tod lieber als dies Gerippe. Ich fürcht' ihn nicht, ich kann nich ewig leben; laſs nur ab von mir.

Begierden zehren 5, 2. „Den Thoren friſst der Zorn, den Dummkopf mordet Eifersucht." Hang wohin richten 11, 13. כון לב „O mögtest du das Herz erheben, Und deine Hände nach ihm strecken."

Innrer Drang zu sprechen. 32, 18—20. „Es dränget mich das Herz im Busen. (בטן *venter;* dann *animus.*) (19.) Im Busen, wie verschloſsner Most, Wenn er den neuen Schlauch zersprengt. (20.) Nun darf ich reden, mich erleichtern, Zum Widerspruch die Lippe öfnen." 19, 27. Schmachtendes Verlangen. „Das Herz im Busen schmachtet vor Verlangen."

Wollust. 31, 1. „Ich stand im Bund mit meinen Augen, Wie schüchtern war ich bei der Jungfrau! (v. 9.) Hätt' ich nach Frauengunst getrachtet etc."

Schmähsucht. 16, 8. „Nun wird mein Jammer der Verkläger, Mein Unmuth Zeuge wider mich, d. i. nun wird mir meine Klage zum Verbrechen gemacht."

Freundschaft, die zurechtweisende, ist wirksam. 6, 25. „Kräftig sind die Worte eines zurechtweisenden Freundes, doch euer Tadel...

Lebensalter — Kind 1, 21. „Nakt kam ich aus der Mutter Schoofs — hilflos. Greisenalter wird mit dem Herbst verglichen.“ 5, 26. „Im grauen Alter wird man dich führen zum Grabe — zur rechten Zeit wie reife Garben. Lebensatt sterben ist Folge hohes Alters 42, 16. aber auch Reichthum an Erfahrung und Einsicht. Nur der Langlebende hat Einsicht — wie bei Gott. 12, 12. 13. „Bei grauen Häuptern wohnet Weisheit, Ein hohes Alter gibt Verstand“. So sagt Eliphas zu Hiob 15, 9. 10. „Was wüfstest du, das wir nicht wissen? Was sähest du ein und wir nicht auch? (10.) Auch unter uns sind graue Häupter, Betagter wohl als deine Väter. 12,20. „Gott schliefst die Lippen der Beredten, Und raubet Greisen den Verstand. Doch wird die Allgemeinheit dieser Erfahrung eingeschränkt. 32, 6—9. (Elihu spricht:) „Ich bin ein Jüngling — ihr seyd Greise, drum stand ich an, und scheute mich Mit euch zu sagen, was ich denke.“ (7.) Ich dachte: „lafs das Alter reden, die vielen Jahre lehren Weisheit!“ (8) Allein es ist der Geist im Menschen, Hauch Gottes, was verständig macht (אבן רוח-היא באנוש ונשמת שדי תבינם). (9.) „Nicht immer sind die Alten weise, Nicht immer trift des Greises Urtheil.“ Vortreflich schliefst diese Aeusserung des Dichters psychologischen Gesichtskreis, insofern sie das Göttliche nicht nothwendig an Jahre bindet. — Im schwachen Menschen macht des Allmächtigen Hauch verständig.

Psychologische Gemeinwörter im Hiob.

נאלח *foetuit* 15, 16. *Ps.* 14, 3. 53, 4.

בעותים *terrores vehementes* 6, 4. *Ps.* 88, 17.

רעב *terruit*, *metuit*, *trepidavit* 18, 11. *sec. quosd. Jes.* 8, 21.

סלה *aestimavit.* 28, 16. 19. *Thren.* 4, 2.

ישש *senex.* 12, 15. 32. 2 *Chron.* 36, 17. (*a canitie*)

ישיש *senex.* 12, 12. 16, 10. 29, 8. 32, 6. 2 *Chr.* 36, 17.

Psychologische Eigenwörter im Hiob.

a) Körper und Körpertheile:

שרירים, 40, 16. *occultae ventris partes*

ערקים, 30, 17. *arteriae*

חב, 31, 33. *sinus*

גוה, 20, 25. *corpus*

b) Empfindung und Gefühl:

חילה, 6, 10. *dolor.*

פיד, *calamitas*, *paupertas* 21, 20.

כידוד, *status turbulentiae*, *infortunium* 15, 24.

ממררים, 9, 18. *amaritudines*

זהם, 33, 20. *fastidivit*

פלץ, 9, 6. *tremuit*

חוש, *tremor* 20, 2.

חתת, 6, 21. *terror*

עגם, 30, 25. *contristatus est*

דאבה, 41, 14. *sollicitudo*

רזם, 16, 12. *spectavit*, *iratus fuit* (Drohen der Augen.)

מסר, 33, 16. *eruditio*, *castigatio*, Strafe

תנחומות, 15, 11. 21, 2. *consolationes*
בצוחה, 12, 6. *securitas magna*
שלאנן, 21, 23. *summe tranquillus*

c) Begierden und leidenschaftliche Zustände.

יגיע, 3, 17. *lassus*
התלים, 17, 2. *illusiones, ludificationes*
משוגה, 19, 4. *error*
תהלה, 4, 18. *stultitia*
רטפש, 33, 25. *sanus factus est*, genesen
תפת, 17, 6. *abominatio despuienda*
מקנה (אף), *fervor* (*irae*) die Gluth (des Eifers) wider den Trozzigen 36, 33.
פתש, 35, 15. *superbia*. Aufgeblasenheit bei zu gutem Futter.
אמץ, 17, 9. *robur*
כפן, 5, 22. 30, 3. *fames*.
שיא, 20, 6. *elatio*, harter Stolz.
הכר, 19, 3. *obfirmavit se* (hart begegnen)
משטר, 38, 33. *dominium* (Herrschaft über die Erde.)
חף, 33, 9. *mundus, nitidus*
שגיא, 36, 25. 27, 23. *magnus* (innerlich grofs)
מפלאות, 37, 16. *mirabilia* (das Wundervolle, das Allervollkommenste.)

d) Erkenntnifs.

שעיף, 4, 13. 20, 2. *cogitatio*
עשתות, 12, 5. *cogitatio*
אחוה, 13, 17. *indicatio* (meine Behauptung in euren Ohren.)
דע, 32, 6. 10. 17. 36, 3. 37, 16. *scientia*
שכוי, 38, 36. *intellectus, species apparens*

דין, 19, 29. *iudicium* (beurtheilt euer Unrecht), *secundum Keri.*
ערם, 5, 13. *calliditas*, Arglist

e) Lebensalter.

פרחה, *juventus*, *florentior aetas* 30, 12.
עויל, 19, 18. 21, 11. *puer*, *parvulus*
שב, 15, 20. *canus*
כלח, 5, 26. 30, 2. *senium* (eigentlich das eingerunzelt Aussehende).

Vierte Periode.

Von der Trennung des jüdischen Staats in zwei Reiche bis zu seiner Auflösung im Exil von 975 bis 589. — wo endlich auch Judah das Schiksal von Israel erfuhr. — Zeitalter der Propheten.

Diese politische Trennung und die ihr folgende Eifersucht mufste wie die Revolutionen und die Leiden, die sie begleiteten, dem Volk ein Gefühl der Schwäche, der Nation oder ihren Edeln aber ein Gefühl des empörenden Unmuths mittheilen.

Desto stärker erhob sich jezt die Stimme der Propheten. Sie waren scharfe Beobachter der herrschenden Lebensweise, sorgfältige Wächter über jede Abweichung von alten bessern Gewohnheiten. Sie imponirten zugleich durch ihre eigne strenge Lebensart. Theils durch ihren enthusiastischen Patriotism, theils durch ihren höhern, kräftigen, republikanischen Freiheitssinn repräsentirten sie in ihrer Person die Nation. Sie wufsten sich auf das lebhafteste in die Seele des Volks zu versezzen, und ihren Muth, ihr Selbstvertrauen auch andern mitzutheilen. Immer mehr erhoben sie sich über die äussere trübe Ansicht der Menschen, wie sie gewöhnlich sind. Sie erheben uns aus der Prosa des

gemeinen wirklichen Lebens immer zugleich zu einem freiern Leben; sie sprechen als ächte Volksredner, überdies vor ihrer Nation.

Der Hirt Amos mufste stärker die Contraste der städtischen Sitten gegen seine einfache Lebensweise in der Wüste fühlen.

Der Verf. des Orakels von Jonas verräth wenig Humanität gegen Nicht-Israeliten.

Jesaias erscheint als feiner Beobachter der Menschen durch sittliches Zartgefühl. Er ahndete wenigstens unter den Menschen, wenn auch nicht überall zugleich in dem Menschen einen ewigen Frieden, ein Zeitalter höherer praktischer Weisheit, wo die moralisch Blinden sehen und die moralisch Tauben hören würden; einen Himmel auf Erden, ein Reich Gottes, der sich die ganze Menschheit erobern könne und werde.

Hoseas verrieth Kenntnifs der Schwächen des Hofes wie des Priesterstandes und muthig gab er sie an. Einen praktischen Sinn für Menschen und Menschenliebe erhob er über allen andern religiösen Cultus.

Micha versezte sich ebenfalls in ein besseres und — genufsreicheres, unzerstörbares Zeitalter.

Joel erhob sich sogar zu einem Zeitalter, wo aller Unterschied unter den Menschen sich aufheben, wo alle Stände zu gleicher Bildung und Begeisterung erhoben, wo die Schranken zwischen Priester und Laien hinweggenommen, ja, wo sogar besondere Propheten überflüssig seyn, wo Ein

göttlicher Geist in allen Altern, Geschlechtern, ja selbst in Sclaven wirken werde.

Jeremias ahndete eine Zeit, wo schon dem Kinde wie dem Alten das Gesez und das Gute theuer sein, und wo es keines Unterrichts, keiner Belehrung mehr bedürfen werde. Er, der Theilnehmer an grofsen Leiden, traute also auch der Menschen-Natur mehr zu.

Zephanjah ahndete sogar eine Veränderung des Nationalcharakters, ein Zeitalter, wo kein Israelit mehr stolz auf sein Land sein, sondern sich mit andern Völkern zu einem Geiste vereinigen werde.

Eine Idee ist es hauptsächlich, welche sich sichtbar durch das ganze Zeitalter des Prophetismus hindurchzieht. — Jeder giebt sein Eigenes und Eigenthümliches zur Entwiklung und Ausschmückung der Idee von einem höhern Menschen, einem Völkerherrscher, einem gesalbten Juden, einem Messias. Es war der idealisirte David. *)

*) Für diese und für die drei folgenden Perioden fanden sich in des Verf. Papieren nur die allgemeinen Umrisse, nur die Hauptdata, ohne die Belege dazu. — Man sieht indessen auch schon aus dem Wenigen, was wir geben konnten, wie fest er sein Ziel im Auge behalten habe, und wie wenig er in Gefahr gewesen sey, beim Fortgange seiner Untersuchung eine falsche Richtung zu nehmen. G.

Fünfte Periode.

Zeitalter des Exils, 589 bis 536. — Chaldäischer Einfluſs.

Diese in Rüksicht des Umfangs sehr kleine Periode wird zu einer sehr wichtigen durch die grossen Veränderungen im Nationalcharakter der Hebräer, welche sie herbeiführte. Die Einflüsse des Chaldaismus, von dem sie umgeben waren, wirkten mit unvermeidlicher Stärke. Was zunächst das Volk betrift, so verlohren sich dort allmählich wenigstens die Nationalunterschiede zwischen Israeliten und Juden, aber auch der ganze Nationalcharakter verschmolz sich mit manchem Eigenheiten der sie beherrschenden ausländischen grössern Nationen. Wenn auch ihr Nationalhaſs dort zum Theil neue Nahrung erhielt; so sammelten sie doch auch neue Erfahrungen neben manchem Aberglauben von mehrern Geistern; doch auch die ersten bestimmten Ahndungen einer Unsterblichkeit. Dennoch aber erhoben sie sich auch jezt noch nicht zu einem wahren Gefühle menschlicher Würde. Das Volk blieb noch immer Maschine; denn im Leben sollten die Menschen höhere Geister leiten; Jehovah sie zum Guten, Dämonen zum Bösen treiben; nach dem Tode aber auch ihr lieber Körper mit

fortdauern — und aus der Erde wieder aufstehen. In Chaldäa ist überhaupt der erste Keim zu den spätern Kasteiungen des Körpers und zu Ekstasen durch Abhärtungen zu suchen. Dies führte wenigstens zur Ahndung einer Selbstmacht, die wir wirklich unter den Gebildeten finden.

Diese nämlich, welche wir, im Gegensaz des Volkes, die Nation nennen, stellt jezt schon Individuen von einer höhern Humanität auf. — So zeichnet sich Ezechiel durch überschauenden Blik aus. Dieser ist nicht blos politisch, er ist auch psychologisch, er geht auch auf den Menschen. Höchst anschaulich schilderte er die eigenthümlichen Schwächen der besondern Alter, Geschlechter und Stände, namentlich auch die täuschenden Priester Kap. 13. vergl. 22, 23—31. K. 34.

Er war aber auch der erste uns bekannte Hebräer, der in dem Menschen eine Selbstmacht und ein Verdienst ahndete, oder dafs die Gottheit dem Menschen vergelte nach eignem Werthe. Kap. 18 und 33, 10—20.

Der Hebräer Daniel, sogar am Hofe eines asiatischen Grofskaisers erzogen, zeichnete sich als Magus und Traumdeuter (wie Joseph einst in Aegypten) und als Visionär aus, wodurch er mächtig aufs Volk wirkte, mit dem er übrigens einen ächtjüdischen Patriotismus und Nationalcharakter theilte.

Sechste Periode.

Von der Rükkehr aus dem Exil bis auf das Ende der persischen Herrschaft; 536 bis gegen 336 v. Ch. Persischer Einfluſs.

Die meisten hebräischen Exulanten blieben in Oberasien zurük, als ihnen Cyrus 536 die Erlaubniſs gab in ihr Vaterland zurükzukehren. Dies gilt namentlich von den Deportirten aus Israel; diese hatten sich mehr als hundert Jahre länger noch in den einladenden Gegenden jenseits des Euphrat aufgehalten, hatten sich angesiedelt, waren wohlhabend geworden, und vermiſsten bei der freiern Religionsübung das alte Vaterland wenig. Die neuen palästinensischen Juden bildeten sich also gröſstentheils aus den eigentlichen Judäern. — Abkömmlinge ehemaliger Bürger des Reiches Judah. Aber auch in ihrer Freiheit schleppten sie immer noch die Fesseln einer fremden Herrschaft und einer fremden Cultur. Dennoch blieb dem Volke ein Nationalstolz, besonders auf sein glänzendes Gotteshaus, bei dessen Bau es seine Indolenz gegen Halbbrüder und Nachbarn, die Samaritaner, verrieth.

Die Gebildetern betrachteten zwar Jerusalem und seinen Tempel ebenfalls als den heiligsten Plaz der Erde, doch zugleich als ein Bethaus der Mensch-

heit, zu dem alle Völker wallfahrten würden. So Haggai 2, 4. ff. — Zacharjah sezte hinzu, dafs dann keine Propheten mehr nöthig seyn würden, Kap. 12, 10. — Noch höher erhob sich der Unbekannte, der im Buche Jesaias sprach. Nach Kap. 58. solle der Mensch in jedem Unglücke geehrt werden. Nach Jes. 66, wohnt die Gottheit nicht in Jerusalem allein, sondern in der weiten Schöpfung. — Maleachi drang auf Gefühl der Verbrüderung unter einem Vater und einem Gott, ahndete aber auch die Wiedererscheinung grosser Männer, wie ein Elias, ein zweiter David, als Stifter des Friedens durch strenges Halten auf Gesezlichkeit.

Endlich werden die Propheten immer weniger und der freiere Beobachtungsgeist seltener. An ihre, der Lehrer, Stelle traten nur Gelehrte, d. i. Männer, die alte Säzze lernten, die sie aus alten Schriften genommen hatten. Studium und eine beschränkte Speculation beginnt nun. Allmählich trennt sich Volksglaube und Philosophie. Die Hohenpriester wurden nach und nach die eigentlichen Vorsteher der Nation, da das Persische Reich unter Alexanders zertrümmerndem Kriegszuge zerfiel.

Siebente Periode.

Von Alexander und der Regierung der macedonisch-ägyptischen Ptolomäer und dann der syrischen Seleuciden bis zu den Makkabäern; 336 bis 167 v. Ch. Griechischer und Syrischer Einfluſs.

Schon sechs Jahrhunderte vor Christus ging eine Colonie Juden bei den Verwüstungen der Assyrer nach Aegypten Jer. 42—44. Darauf führt Alexander 336 v. Ch. wiederum eine grosse Colonie dahin, um sein Alexandrien bevölkern zu helfen und ertheilte ihnen viele Vorrechte. — In der jezzigen Periode führte Ptolomäus Lagi 320 v. Ch. 100,000 gefangene Juden nach Aegypten ab, denen er 312. noch eine andere ansehnliche Colonie folgen lieſs.

Dort in Alexandrien beginnt nun eine neue Mischung des jüdischen und ägyptischen Nationalcharakters, verbunden mit einer höhern ägyptisch-griechischen Cultur.

a) In Palästina blieben zwar die Hohenpriester an der Spizze des Volks, allein die Wahl der Senatoren und der Vorsiz im Sanhedrin machten mehr Gelehrsamkeit nöthig. Der Tempelschaz stieg unter dieser Administration gar sehr. Um 180. v. Ch.

versuchte erst der syrische König Antiochus Epiphanes die Juden zu gräcisiren; dann führte der Hohepriester Josuah griechische Sitten ein; bis die gar zu grosse Bedrückung der Juden, die mit Gewalt gräcisirt werden sollten, den Aufstand unter den Makkabäern erregte.

b) Keime des Verkehrs mit Griechen und Syrern findet man in der, ursprünglich in syrochaldäischer Sprache verfaſsten, Schrift Σοφια, abgefaſst von Jesus, aus Jerusalem, Sirachs Sohne, etwa 180. v. Ch. Mit vielseitiger Bildung, die schon von einem Sittengemälde zur moralischen Untersuchung übergegangen war, verband er auch Kenntniſs der Menschen. Geistesbildung hatte ihm einen hohen Werth K. 39, 1—11. Neben den altisraelitischen Ansichten findet man auch eine Ahndung der menschlichen Freiheit. Gott habe den Menschen frei erschaffen und Niemand befohlen, gottlos zu seyn, auch sei der Mensch nicht von Natur stolz. 10, 14. 22. — Nicht Gott verführt, wir, nur wir; 15, 11. 10, 15. 16. Wenn der Gottlose dem Teufel fluche, so fluche er sich selbst. 21, 30. Auch möglichste Unabhängigkeit von andern durch Thätigkeit empfiehlt er 33, 19—24. 40, 29—32. — Uebrigens schon eine Ahndung von Antagonismus in der Natur; in der Welt seien immer zwei und zwei Dinge einander entgegengesezt; daher Leiden in der Welt sein muſsten; 33, 10—15. Auch ahndete er eine Naturnothwendigkeit; jeder Mensch muſs sterben, weil er Hang zur Sünde hat. 25, 32. Uebrigens erscheint er, wo nicht als Misogyn, doch mistrauisch gegen das zweite Geschlecht. So spricht er von der Herrschsucht

und Unverschämtheit der Weiber und Weiberlist geht ihm über alles; 25, 18. ff.

Einmal erscheint schon hier ἀθανατος, 17, 30. wer kann aber wissen, was im Original stand? Das syrochaldäische Idiom hat kein Adjectif dieser Art.

Dies war die Zeit des Glaubens an den Einfluſs fremder Geister, namentlich böser — dem Jehovah widerstrebender — Dämonen auf Menschenseelen, auf Epilepsie, Schwermuth und andre unnatürliche Erscheinungen.

c) Aber auch Spuren des ägyptischen Einflusses auf die Juden sind nicht zu verkennen.

Die Verbindung mit Aegypten führte zur Bekanntschaft mit mehrern ganz verschieden gebildeten Menschen, zur Bereicherung mit verschiednen Vorstellungsarten und Bezeichnungen, aber auch mit neuem Aberglauben, Schwärmerei, Mysticismus und Mönschsgeist, insbesondere mit einer sogenannten griechischen (hellenistischen), d. i. einer durch Vermischung sehr verunstalteten Philosophie. Was der einst in Aegypten gewesene Grieche Pythagoras im Geiste seiner Zeit vorgetragen hatte, ward mit platonischen Dogmen und einer orientalischen Schwärmerei von Chaldäa her versezt. — Hier gründete sich die allegorische Ausspinnung der alten heiligen Schriften und die Versuche zu philosophischen Läuterungen des Volksglaubens.

Achte

Achte Periode.

Von der Wiederherstellung der Unabhängigkeit durch die makkabäische Familie bis zur Erhebung der Herodischen Familie auf den jüdischen Königsthron; 167 bis 37 v. Ch. — Einfluſs der Römer.

Freiheit, und zwar Religionsfreiheit (ἀτελεια 1 M. 10, 34.) und ein edlerer Heroismus, als in der alten Richterzeit, trieb in Palästina den Priester Matathias an, 167. einen Aufstand gegen den König von Syrien Antiochus zu beginnen, worin ihm sein Sohn Judas Makkabi, und nach dessen Tode zwei andre Söhne Jonathan und Simon folgten. Jezt schon begann die erste Freundschaft mit den Römern! Seit ungefähr 60 J. v. Ch. ward der Judenstaat von Rom abhängig.

Die Heldenfamilie der Priester, die wir Makkabäer nennen, trieb zum Theil ein religiöser Fanatismus, unterstüzt durch die nur aufgekommnen Ideen der Unzerstörbarkeit ihrer Körper, die einst wieder aufgewekt wurden. Jezt war auch schon Adel (γενναιος 2 M. 6, 28. 7, 21.) ein Kennzeichen der Helden; der Wildheit (βαρβαρικος 2 M. 5, 22.) stand jezt schon Humanität (Φιλανθρωπια, 2, 6, 22. 14, 9. Φιλαδελφος, 2, 15, 14. Φιλοςοργια, 2, 6, 20. ἐυνοια, 2, 9, 21. 26. 11, 19.) auch in der Sprache

entgegen. — Sap. 8, 19. kömmt zuerst das Wort εὐφυής vor, *bona indole praeditus* vgl. 2 M. 4, 32.

Aus der religiösen Schwärmerei und der abergläubischen Anhänglichkeit des Volks an Mosehs Auctorität und Schriften entsprang die ursprünglich religiöse, dann politische Volkssecte der Pharisäer, der ächten Mosaisten und Casuisten, der Ueberstrengen im äussern Ceremoniel und der Orthodoxie. Durch ihre Heiligkeit wurden sie eingebildet und ehrsüchtig, beherrschten die Gemüther des Volks, und waren die eigentlichen Volkslehrer, und bekehrungssüchtig, sie wurden feine, politisch-jesuitisch gewandte Volkstäuscher, Erbschleicher bei den Wittwen und so politisch mächtig. Sie ahndeten Unsterblichkeit, als Metempsychose der deponirten göttlichen Seelensubstanz, und Willensfreiheit, als göttliche Vorherbestimmung. Wie sich der Pharisäismus mit griechischer Philosophie vertragen konnte, sieht man aus dem Joseph. Der Pharisäismus ward zulezt ein moralischer Probabilismus neben dem Geiste des Separatismus. Er bildete jene listige Verfänglichkeit, jene heuchlerische Gleisnerei, die zuweilen als Weltkenntnifs gilt.

Später, und zwar aus den vornehmern Klassen bildete sich die Secte der Sadduk äer; — eine ursprünglich halbpolitische, halbphilosophische Secte. In ihr vereinigten sich die Grofsen, daher sie denn auch gleich durch ihren Ursprung eine Tendenz gegen die Popularität der Pharisäer hatte. Sie hoben den Einflufs der Geister auf und behaupteten eine desto unbeschränktere Willensfreiheit, eigne Wahl und eigne Schuld wie eignes Verdienst. — Hier

schon zeigt sich eine reinere Menschenkenntniſs, Ahndung höherer Würde in einer bessern Willensfreiheit. Ob sie die Materialität und sogar die Vergänglichkeit der menschlichen Seele behauptet haben, steht doch noch sehr dahin. Man sollte meinen, daſs die Saddukäer durch feinere Bildung den Menschen mehr kennen gelernt haben muſsten, als die auf den Pöbel wirkenden Pharisäer.

Die Essäer gingen von der ackerbauenden Volksclasse aus, haſsten den Sclavenstand, und athmeten Freiheitssinn und Gleichheit der Güter aller Menschen. Mit dem Volke glaubten sie, und noch strenger als die Pharisäer, an die Vorherbestimmung aller Ereignisse, doch lehrten sie auch in ihrer Zurükgezogenheit, Unabhängigkeit von Natur und Schiksal und Bedürfnissen. Sie waren weniger politisch religiöse Secte als jene beiden, vielmehr ein geheimer Orden, mit Vorstehern, Graden und Ordensbüchern. Sie verstanden die Selbstbesiegung, auch im Schmerze, sie übten Enthaltsamkeit wie dienstfertige Menschenbehandlung. Uebrigens glaubten wenigstens die praktischen Essäer in Palästina an Geister-Einflüsse. — Bei ihnen findet sich indeſs noch reinere Menschenkenntniſs, die sich besonders durch ihr Anschlieſsen an die Kinderwelt darthut.

Die ägyptischen Essäer waren mehr Republikaner, alle gleich und frei nach dem Gesezze der Natur, die alle durch natürliche Verwandtschaft zu Brüdern macht. Auch sie glaubten an die Macht des Menschen über seine Neigungen. Dort fand sich die eigene Art von contemplativen oder be-

schaulichen Essäern (θεωριαν ἀσκησαμενοι), welche man Therapeuten, d. i. Seelenärzte für alle Gebrechen und Leidenschaften des Gemüths nannte. Diese Enthusiasten überspannten die Bestrebungen des Menschen!

In Aegypten war pythagorischer Aberglaube und platonische Philosophie mit Orientalismen in Verbindung getreten. Davon zeugt der Ein Jahrhundert vor Ch. lebende Verf. der Σοφια Σαλωμων. Die orientalische Emanationstheorie liefs wenigstens den Menschen ursprünglich rein erschaffen und zum εἰκων ἰδιας ἰδιοτητος C. 2, 25. berufen, so wie mit einer von der Gottheit rein ausfliessenden — ἀποῤῥοια της τος παντοκρατορος δοξης 7, 25. — die ganze Welt durchdringenden, alles Edele erzeugenden Kraft versehen sein. Der Verf. sprach gegen die epikuräischen Weltleute, welche sich für zufällig (αὐτοσχεδιως 2, 2.) gebohren und die Seele für einen einst zerflatternden Funken hielten. Mit dem Glauben an das ewige Licht in der Menschenseele (7, 26. φωτος ἀϊδιου ἀπαυγασμα) auch der siegende, ja hier schon triumphirende Glaube an Unsterblichkeit (ἀθανασια 3, 4. 4, 1. 15, 3.) Der Ursprung des Gözzendienstes wird hier im Menschen, in der menschlichen Eitelkeit, κενοδοξια 14, 14. gesucht; so wie Gözzen und Thiere tief unter die Menschen gesezt werden. Jenes sind unvernünftige Phantasmen. — Die Ahndung des verführenden Zaubers der φαυλοτης, der Schlechtheit, liegt 4, 12. Inhospitalität oder Fremdenhafs der Aegypter wird gerügt, 19, 13. 14. Merkwürdig ist, dafs hier schon der philonisch-johanneische λογος in seinem Doppel-

sinne (als Wort, Sprache, und als Gedanke, Vernunft) vorkommt. *)

Auch im zweiten Theile dieses Buchs spricht noch der Glaube, daſs der unsterbliche Geist der Gottheit in allen Völkern liebend und zur Erkenntniſs führend, als ein Funken ihrer alles durchdringenden Weisheit wirke; 11, 21. — 12, 1.

*) Die Belege s. in *Keil de doctoribus vet. eccl. etc. comm. II.*

Neunte Periode.

Unter den Herodianern, bis zur Zerstörung Jerusalems. Wahrscheinliche Entstehungszeit der mehrsten neutestamentlichen Schriften.

Die Geschichte dieser Periode muſs offenbar davon ausgehen, daſs die verschiednen Wörter, welche in der Sprache dieser Zeit den Begrif **Seele** bezeichnen, aufgestellt, daſs ihre Bedeutungen gesondert, und so viel möglich eine geschichtliche Darstellung des Ganges gegeben werde, den jedes dieser Wörter mit seinen Bedeutungen bis dahin nahm, wo es in den Schriften dieser Periode zur Bezeichnung der am innern Menschen wahrgenommnen Erscheinungen gebraucht wird.

Diese Darstellung befindet sich denn nun schon mit den nöthigen Belegen in der Geschichte der Psychologie von S. 99. an, wo die psychologischen Bezeichnungen der Griechen mit möglichster historischer Treue aufgestellt sind, und auf diese müssen wir hier zurükverweisen. Denn in der Sprache der Griechen sind die Originalschriften sowohl als die Uebersezzungen althebräischer Denkmäler abgefaſst, aus denen wir die Menschenkunde der Hebräer dieser Periode einzig kennen lernen müssen.

Allein bekanntlich hatte die ursprünglich hebräische Denk- und Redeform dieser Schriftsteller auf ihren griechischen Ausdruk einen ungemein grofsen Einflufs, und man hat sie, zum Unterschiede von den ächten Hellenen, Hellenisten genannt. Als solche erscheinen sie dann auch da, wo sie die psychologischen Bezeichnungen der Griechen gebrauchen, und man hat sorgfältig darauf zu achten, ob sie dies an einer Stelle nach ächt griechischem oder nach hellenistischem Sinne thun. Denn von diesem doppelten Gebrauche desselben psychologischen Wortes sind die Beispiele gar nicht selten. Dies wird sich am deutlichsten ergeben, wenn wir die psychologischen Bezeichnungen der Griechen hier gerade in der Reihe aufstellen, wie dies in der Geschichte der griechischen Psychologie am angeführten Orte geschehen ist (wobei natürlich die Belege aus den Profanschriftstellern wegfallen) und bei den einzelnen Bedeutungen derselben hinzufügen, ob auch die Hellenisten den nämlichen Gebrauch davon gemacht haben, oder ob sie dabei hebräischartig verfuhren.

Ἡ Φυσις.

1) Zeugung, Geburt, physischer Ursprung. So Paulus Gal 2, 15. ἡμεις φυσει Ιουδαιοι.

2) Das durch Zeugung Gewordene, die angebohrne, angestammte, und so natürliche Beschaffenheit des Körpers.

3) Urbeschaffenheit, besonders angebohrne Gemüthsbeschaffenheit. Paulus: Ephes. 2, 3. ἡμεν τεκνα φυσει οργης; unglüklich waren wir durch unsre natürliche Abstammung und

4) Individuelle Gemüthsart.

5) Natur, als wesentliche Beschaffenheit. So Petrus 2 B. 1, 4. θειας κοινωνοι φυσεως — Theilnehmer an der göttlichen Natur. Paulus: Gal. 4, 8. ἐδουλευσατε τοις μη φυσει οὐσι θεοις, ihr dientet den nicht durch ihre Natur wirklich existirenden Götterwesen.

Mit diesen hängen folgende Bedeutungen zusammen:

a) Natur der Einsicht.

b) Natur als Wesen, ein erzeugtes Geschöpf; Jakobus: 3, 7. πασα φυσεις θηριων τε και πετεινων ἑρπετων τε και ἐναλιων δαμαζεται και δεδαμασται τῃ φυσει τῃ ἀνθρωπινῃ; alle thierische Wesen werden von menschlichen Wesen bezwungen.

c) Natur, als Naturregel und Naturnothwendigkeit, natürliche Einrichtung, Naturtrieb. Paulus: Röm. 2, 14. vgl. 27. φυσει τα του νομου ποιειν; aus natürlichem Triebe das Rechte thun. 1, 26. μετηλλαξαν την φυσικην χρησιν εἰς την παρα φυσιν; ein naturgesezwidriger Gebrauch. 11, 21. vgl. 24. οἱ κατα φυσιν κλαδοι naturgemäfs entsprofsne Zweige; παρα φυσιν naturwidriges Einpfropfen. 1 Kor. 11, 14. αὐτη ἡ φυσις διδασκει, ὁτι ἀνηρ μεν ἐαν κομα, ἀτιμια αὐτῳ ἐστι; eine naturgemäfse Sitte erklärt es für unanständig. Buch der Weisheit 7, 20, φυσεις ζωων και θυμοι θηριων, die Natureinrichtungen und Naturtriebe der Thiere.

d) Natur als ein Ganzes.

e) Natur als Materie oder das beharrliche Substrat aller Erscheinungen.

6) Natur als beharrliches Seyn, als Existenz.

Man sieht aus diesem Gebrauche, den die Hellenisten von der griechischen psychologischen Bezeichnung Φυσις machen, nur Paulus habe geahndet, daſs etwas auch ohne Unterricht, selbst ohne jüdische Religion, in allen Menschen als Eingebung eines Naturtriebes oder Instincts vorhanden sei.

Ἡ Ψ υ χ η. *)

1) Athmende Erscheinung, Athem. Hiob 41, 21. ψυχη αὐτȣ ἀνϑρακες sein Athem ist Flamme. Paulus Apostelgesch. 20, 10. ἡ ψυχη ἀυτου ἐν αὐτῳ ἐστιν, noch ist Athem in ihm (dem Herabgestürzten.)

2) Das, wovon das Athmen ein Zeichen ist, Leben, rege, lebendige Kraft. — Genes. 1, 30. ὁ ἐχει ἐν ἑαυτῳ ψυχην ζωης — was Leben hat 2, 7. der Mensch ward vom Schöpfer zu einer ψυχη ζωσα gemacht. Matth. 2, 20. ζητουντες την ψυχην τȣ παιδιου, die dem Knaben nach dem Leben trachteten. Apokal. 16, 3. πασα ψυχη ζωης ἀπεϑανεν, alles Lebende starb.

3) Ein einst lebender Mensch, ein Abbild eines Gestorbenenen, ein bewegliches Schattenwesen. — So ist noch ψυχη im Hades Ps. 16, 10. ὀυκ ἐγκαταλει ψεις την ψυχην μȣ εἰς ᾀδην, nicht immer wirst du mich im Hades lassen; vgl. Apostgesch. 2, 27. 31. — Sogar der Leichnam Levit. 19, 28. ἐντομιδας ὀυ ποιησετε ἐπι ψυχῃ ἐν τῳ σωματι ὑμων; ihr

*) S. Geschichte der Psychologie S. 103.

sollt euch um eines Todten willen keine Wunden beibringen (vgl. *Rosenmülleri Schol. ad h. l.*).

4) Gemüthsbewegung, Ankündigung des innern Lebens. 1 Chron. 12, 38. παντες ἐν ψυχῃ εἰρηνικῃ; Ισραηλ ψυχῃ μια; alle waren einmüthig, wie ein Herz. In diesem Sinne wird es mit καρδια verbunden, Apgesch. 4, 32. Matth. 12, 18. Gefühl des Wohlgefallens. 11, 29. Gefühl der Ruhe. — Dem πνευμα wird es entgegengesezt 1 Thess. 5, 23.

5) Instinct, Begierde.

6) Der Gegensaz von σωμα, — das sich selbst Bewegende, das Denkende im Menschen. Hier tritt nun der Fall ein, dafs der hellenistische Sprachgebrauch den ursprünglich hellenischen durch seinen Orientalism modificirt, und mit der Bezeichnung ψυχη und dessen Derivaten eigenthümliche dem Hellenismus fremde Modificationen verknüpft hat. Als solche möchten sich etwa folgende ansehen lassen:

a) Menschen überhaupt, Leute, ganz wie unser Ausdruk Seele auch in diesem Sinne vorkommt. Genes. 46, 18. 27. ἐννεα, δεκαεξ, ἑβδομηκονταπεντε ψυχαι. Apgesch. 2, 41. ψυχαι τρισχιλιαι. So für Person, Selbst, Jerem. 3, 11. Ισραηλ ἐδικαιωσε την ψυχην αὐτȣ — Er selbst hat sich gereinigt.

b) Die thierische Seele, als Siz der Gemüthsbewegungen. Daher ist ein ψυχικος 1 Kor. 2, 14. der blos ψυχην hat, und als hätte er nur diese, handelt, der sich also nicht zu dem Göttlichen dem πνευμα erhebt; Judä v. 19. πνευμα μη ἐχων. Daher ist seine σοφια ψυχικη Jakob. 3, 15. auch nur ἐπι-

γειος, oder wohl gar δαιμονιωδης, einem falschen Geiste, dem der Leidenschaft Preis gegeben.

c) Höhere Begierde, also Wunsch γυνη κατα ψυχην Sir. 7, 27. παν προς ψ. 1 Sam. 23, 20. nach seinem Herzen. Herzliches Verlangen Prov. 13, 25. Entschlufs, Wille, Luk. 21, 19. vgl. Apgesch. 14, 22. Daher ἐκ ψυχης willig, gern, Ephes. 6, 6. Das höhere Leben Matth. 16, 25. Joh. 12, 25. Die bessere Seele, d. h. kräftiger, guter Wille 1 Petr. 2, 11.

Τ ο Π ν ε υ μ α.

1) Wind, Sturm. Ps. 104, 30. πνευμα Θεου, Joh. 3, 8. το πνευμα, ὁπου θελει, πνει.

2) Hauch, Anhauch, Genes. 2, 7. und vielleicht Jak. 2, 26. το σωμα χωρις πνευματος νεκρον ἐςι. Athem Hiob 34, 14. 15.

3) Lebenskraft; Matth. 27, 50.

4) Sinn für Gesinnung. — In dieser Bedeutung erhält πνευμα meist Epitheta Ps. 34, 18. ταπεινον. Predg. 7, 8. ὑψηλον. Richt. 9, 23. πονηρον. Ezech. 11, 19. καινον. Röm. 2, 29. 7, 6. 8, 1. 2. 9. 11. Ein Geist 1 Kor. 12, 11.

5) Der im Körper lebende flüchtige Menschengeist. So der Schattengeist der Verstorbnen opp. σαρξ, ohne Fleisch und Bein Luk. 24, 36. 38. Gal. 5, 3.

Die bisher aufgeführten Bedeutungen von πνευμα haben die Hellenisten von dem ächten Hellenismus entlehnt. Allein die orientalischen Ideen von רוח und נפש, mit denen sie zu dem Gebrauche dieses Wortes kamen, brachten nun mehrere Modifi-

cationen in die Anwendung, welche sie davon machten. — Sie sind folgende:

6) Durch den רוח, welcher sich mit dem menschlichen πνευμα verband, kam in den Menschengeist etwas Göttliches; er ward zum Geiste einer höhern Ordnung, als der menschlichen, hypostasirt, er ward zur Gottheit selbst. So ist πνευμα κυριου synonym mit רוח יהוה. Richt. 3, 10 und ergoſs sich in die religiös Begeisterten Joel 2, 28 f. — Schlechthin heiſst die Gottheit ein Geist Joh. 4, 24. Das Eine göttliche πνευμα erhielt aber auch den ausgezeichneten Namen πν. ἁγιον, das ausgezeichnete, im Gegensaz von πνευματα δαιμονιου ἀκαθαρτου Luk. 4, 33. Das πν. ἁγ. heiſst auch bei Johannes παρακλητος. 7, 39 u. a. πν. ἀληθειας 16, 13. im Gegensaz des κατηγορος oder κατηγωρ, Apokal. 12, 10. und διαβολος Joh. 8, 44. Wem jenes πν. ἁγ. zu Theile ward, der erhielt auch eine reine, bessere Gesinnung, der Gottheit ward er ähnlich; ἀγομενοι πνευματι Θεου εἰσι υἱοι Θεου; Röm. 8, 14. — Manchen wird es ungemessen zu Theil, οὐκ ἐκ μετρου Joh. 3, 34. es war ein Antheil am göttlichen Wesen Ephes. 1, 13. 14.

Wie Gott, heiſsen die Untergeister πνευματα, die guten Genien, λειτουργικα Hebr. 1, 14. im Gegensaz der Bösen ἀκαθαρτα Matth. 10, 1. πονηρα, Luk. 7, 21.

7) Das höhere Lebendige, kräftiger Bewegliche. So die stürmischen Gemüthsbewegungen und Affecten Richt. 8, 3. 9, 23. So noch mit ψυχη verbunden — Herz und Gefühl 1 Thess. 5, 23. Hebr. 4, 12. — Gefühl 2 Kor. 2, 12. Gefühl der

Freude Joh. 11, 33. — Dem γϱαμμα entgegengesezt ist πνευμα das Lebendige, Thätigwirksame 2 Kor. 3, 6.

8) Endlich überflügelte πνευμα selbst alle Bedeutungen von ψυχη. Es wird eine höhere Kraft von göttlichem Anhauche im Menschen erzeugt, die sich ankündigte, entweder blos in den Begeisterungen der Phantasie Apokal. 1, 10. oder in der höhern Stärke, in dem mächtigern Triebe des Geistes Matth. 1, 18. Luk. 1, 15. 35. — eine überschwengliche Kraft, die Wunder bewirken kann Matth. 12, 28. vgl. Röm. 1, 4. πνευμα ἁγιωσυνης; — der allbelebende höhere Genius — Genie, als Gabe, nicht der Natur, sondern Gottes Joh. 3, 34. — Aus dieser allgemeinern Anwendung dieses Wortes möchten sich nun folgende besondre Gebrauchsarten herleiten lassen:

a) Höherer Trieb Luk. 4, 1. 14. höherer Instinct und Ahndungsvermögen 1 Timoth. 4, 1. vgl. Apgsch. 16, 16. wo ausdrüklich πυϑωνος hinzugefügt ist. — Höheres Gefühl der Kraft in sich 2 Tim. 1, 14. 1 Kor. 6, 19. — Princip der Begeisterung, unterschieden von νȢς 1 Kor. 14, 14.

b) Höherer Wille — im Gegensaz von σαϱξ Matth. 26, 48. Apgsch. 19, 21.

c) Höheres Erkenntnifsvermögen. — Menschenkenntnifs 1 Kor. 12, 10. Einsicht, Luk. 1, 80. Ein Geist bezeugt es unserm Geist, Röm. 8, 16. Selbst der Lehrer heifst πνευμα 1 Joh. 4, 1. 2.

Daher gab es denn auch keinen höhern Titel als πνευματικος; der Begabteste, Begeistertste, Be-

lebteste, Gebildetste; entgegengesezt dem blos Thierischen, ψυχικος 1 Kor. 15, 44. 46.

Ο Νοος — Νους.

Die Bedeutungen dieses Wortes im frühesten Sprachgebrauch der Griechen a) der Schnellste, Beweglichste. b) Der Blik, das Sehen. c) Der aufmerksame Blik, Wahrnehmung. d) Tiefblik, Scharfblik, Verständigkeit (als Naturgabe) sind dem Sprachgebrauche der Hellenisten der Bibel fremd; und sie bedienen sich dieser Bezeichnung blos in ihrem abstractern Sinne, und deuten dadurch an:

1) Besinnung, Ueberlegung. — Exod. 7, 23. Φαραω ουκ επεστησεν τον νουν αὐτου οὐδε ἐπι τουτῳ. — Rüksicht auf etwas nehmen; Hiob 7, 17. Θεος προςεχει τον νουν εἰς ἀνθρωπον. — Grade wie das Hebräische לב.

2) Absicht in den Entwürfen, Vorsaz, Plan. Jes. 10, 7. 40, 13. 1 Kor. 2, 16. Röm. 11, 34. τις ἐγνω νουν κυριου.

3) Gesinnung, Weish. 4, 12. νους ἀκακος ein unschuldiges Herz. Paulus fordert bei der Sinnesänderung eine ἀνακαινωσις του νοος; also nicht einen neuen (das wäre unpsychologische Forderung), sondern nur einen erneuerten νους; so wird Eph. 4, 23. verlangt ἀνανεουσθαι τῳ πνευματι τοῦ νοος. Die Christen sollen sich in Einem Sinne bevestigen 1 Kor. 1, 10. ἠτε κατηρτισμενοι ἐν τῳ αὐτῳ νοϊ και ἐν τῃ αὐτῃ γνωμῃ. — So deute ich 1 Kor. 2, 16. ἡμεις νουν χριστου ἐχομεν; wir Geweihete (πνευματικοι) haben den Sinn des Messias. Derselbe Paulus schrieb Röm. 1, 28., wie die Völker die Gottheit gering geachtet,

so überliefs auch diese sie ihrem ἀδοκιμος νους, d. i. ihrer unächten, ungeläuterten, ungeprüften Gesinnung, Gemüthsart, fast wie der νους ἀκαρπος 1 Kor. 14, 14.

4) In der Bedeutung des alldurchdringenden Weltverstandes kömmt der νους wohl in den Philosophemen des Philon vor, nicht aber in den populären heiligen Büchern.

5) Reine Erkenntnifs, Ueberzeugung. Röm. 14, 5. ἑκαςος ἐν τῳ ἰδιῳ νοϊ πληροφορεισθω; jeder sei fest und beharrlich in seinen Ueberzeugungen; — denn es ist hier mit dem φρονειν verbunden.

Merkwürdig ist der Paulinische νȣς της σαρκος um so mehr, da er anderwärts den νȣς gerade der σαρκι (körperlichen Sinnlichkeit) entgegensezt. Kol. 2, 18. Paulus scheint damit einen schwachen, von der Leidenschaft verblendenten Privatsinn zu bezeichnen; φυσιουμενος ὑπο του νοος της σαρκος αὐτου, wäre mithin derjenige, welcher das, was er nie erfuhr, durchdringen will, aufgeblasen von seiner Gemüthsschwäche.

6) Verstand und Vernunft als Vermögen. — Auch dafür sezzen die Hebräer ihr vieldeutiges לב. — Wenn es diesen Sinn haben sollte, scheinen die Hellenisten νους gebraucht zu haben. Jes. 41, 22. Von Gott gesprochen braucht der Hebräer רוח, was der Hellenist auch durch νους gibt. 40, 13. — Der νους (zumal der πολυφροντις, der zerstreute) wird vom Körper gedrükt; Weish. 9, 15. Den nichtjüdischen Nationen legte Paulus eine ματαιοτητα του νοος, bei, d. i. Verblendung, Unwissenheit, Schwä-

che des Verstandes; ἐσκοτισμενοι τῃ διανοιᾳ; gerade wie er ein ähnliches ματαιωθηναι von der καρδιᾳ behauptet Röm. 1, 21. Apokal. 13, 18. 17, 9. heifst es, νουν ἐχειν von dem, der rechnen kann. So müssen die ἀνθρωποι διεφθαρμενοι τον νουν 1 Tim. 5, 6. 2 Tim. 3, 8. nichts anders sein als ἀπεςερημενοι της ἀληθειας, denn eigentlich kann der νους nicht verderbt werden. Eben so tropisch steht Tit. 1, 8. μεμιανται και ὁ νους και ἡ συνειδησις; — so ist also νους von der συνειδησις, von der beflekten, der unreinen nämlich, unterschieden.

Lukas liebt die Metapher διανοιγειν τον νουν 24, 45. vgl. Apostgesch. 17, 3.; er öfnete ihnen den Kopf, wie wir sagen, dafs sie verstehen lernten; also er wekte ihr Fassungsvermögen. Gewöhnlicher ist ἀνοιγειν τους ὀφθαλμους, Luk. 24, 31. den Sinn aufschliessen, erweitern, d. h. zum freien Gebrauche desselben verhelfen; wie Genes. 21, 19. wo im Hebr. פתח steht, welches öfnen und lehren bedeutet. Derselbe Lukas, Apostgesch. 16, 14. spricht auch διανοιγειν την καρδιαν. — Statt des metaphorischen Ausdruks steht der eigentliche νουθετειν 1 Thess. 5, 12. 14. und νουθεσια κυριου Ephes. 6, 4.

Dieses Fassungsvermögen übersteigt εἰρηνη Θεου ὑπερεχουσα παντα νουν. Phil. 4, 7. Denn nach Paulus kann die Gottheit ungleich mehr wirken, als wir verstehen und begreifen — ἡ νοουμεν Ephes. 3, 20.

Das Verhältnifs des πνευμα zu νους sezt Paulus 1 Kor. 14, 14. 15. 19. fester. Wenn ich, spricht er, im Zustande der Entzückung bete, so wirkt nur mein πνευμα, (von dem man die Begeisterung herleite-

leitete) allein mein Verstand, mein Bewufstsein, nimmt daran keinen Antheil, es ist unthätig, nicht mitwirkend. (ἀκαρπος νους, weil er nicht mitbetete; die Zunge wird nur vom πνευμα bewegt und stammelt unverstandne Worte.) Dieser Aeusserung liegt eine wichtige pragmatische Regel zum Grunde: auch die Vernunft soll praktisch werden, soll zur Verständigung der dunkeln Gefühle helfen! Das πνευμα soll nicht ohne νους dichten und vortragen; nicht viel Worte mit der Zunge machen, dagegen lieber weniger, aber mit Verstand vortragen, damit andre belehrt werden. Damit ist sogleich 2 Thess. 2, 2. zu verbinden, ob wohl Schleusner diese Stelle anders ansieht und νους von den erlangten Kenntnissen im Christenthume erklärt. Paulus ermahnt die Thessalonicher: lafst euch nicht durch falsche Enthusiasten, durch Lehrer mit dem vorgeblichen πνευμα θεου, durch ihre beunruhigenden Prophezeihungen so leicht und geschwind um eure gesunde und starke Vernunft bringen, εἰς το μη ταχεως σαλευθηναι ὑμας ἀπο του νοος, eigentlich: von dem Gebrauche der Vernunft gewaltsam ablenken.

Röm. 7, 23. führte Paulus einen νομος του νοος μου auf, d. i. die von der Vernunft anerkannte göttliche Regel in uns. V. 25. spricht er: ἐγω τῳ νοϊ δουλευω νομῳ θεου; (dieser νομος Θ. ist v. 22. beschrieben: νομος του Θεου κατα τον ἐσω ἀνθρωπον) dieser νομος Θ. ist aber entgegengesezt dem νομος ἁμαρτιας ἐν τοις μελεσι; er ist also sichtbar das Gegentheil von der Sinnlichkeit; das Nichtinstinctmässige, Thierischartige der Menschen, das mit Bewufstsein und Freiheit Erzeugte.

So ist also der *νους* im N. T. das Princip aller praktischen Wahrheit, das Organ im Menschen, womit er die Täuschungen auflöst und die Widerstände bekämpft, welche von der Aussenwelt und dem Thierischen seiner Natur hergekommen, ihn abhalten wollen, die Anlage zur Göttlichkeit sichtbar und wirksam werden zu lassen. Bei Paulus ist *νους* beinahe das, was wir praktische Vernunft nennen, und so liegt in diesem Worte eine religiössittlichere Tendenz bei P. zu Tage, als bei den griechischen Philosophen.

Ὁ Θυμος.

1) Von der Urbedeutung dieses Wortes: tobender, brausender Sturm, welche schon in Homeros verlohren war, ist sonderbar genug etwas Aehnliches durch einen Uebersezzungsfehler des Alexandriners in Jes. 27, 8. gekommen, wo das רוּחַ קָדִים — ein heftiger Ostwind — durch *πνευμα θυμου* übersezt ist. — — Die aus dieser ersten hervorgegangenen andern Bedeutungen dieses Wortes: starker Athem, Wallen des Bluts, stürmische Gemüthsbewegung überhaupt, finden in dem hellenistischen Gebrauche der bibl. Schriftsteller keine Bestätigung. Wohl aber brauchen sie es eben so häufig, wie die profanen, um

2) den Zorn anzuzeigen. So wird von den Alexandrinern durch *ὁ θυμος και ἡ ὀργη* אַף übersezt. Genes. 27, 44. Exod. 32, 11. und חָרָה אַף, durch *θυμουσθαι*, Genes. 30, 2. — So bedeutet es auch in den Redensarten *ὁ θυμος ὀργης*, Exod. 11, 8. Hiob 3, 17. und *ἡ ὀργη του θυμου*, Exod. 32, 11. Jes. 30, 27. *θυμουσθαι ὀργη* 1 Sam. 20, 30.

Eben so ist dies Wort im N. T. gebraucht. So spricht Luk. 4, 28. alle in der Synagoge Gegenwärtige ἐπλησθησαν θυμου, wurden von dem Affecte des Zorns voll (wie sonst von πνευμα), ganz wie Daniel 3, 19. ἐπλησθη θυμου und Apgsch. 19, 28. nennt er die Ephesier γενομενοι πληρεις θυμου. Auf eine ihm eigne Art braucht es Paulus im Plurali, θυμοι, ohngefähr wie die Römer ihr *animi*. So sind θυμοι neben auffahrenden Affecten, ζηλοι und ἐριθειαι genannt 2 Kor. 12, 20. und fast ganz so wieder ἐρεις, ζηλοι, θυμοι, ἐριθειαι Gal. 5, 20. und Ebr. 11, 27. heifst es, Moses habe nicht τον θυμον του βασιλεως gefürchtet. — Derselbe Paulus verbindet θυμος auch mit ὀργη; Eph. 4, 31. πασα πικρια, και θυμος και ὀργη, vergl. Kol. 3, 8. Besonders häufig ist in der Apokalypse von θυμος und ὀργη θεου die Rede 14, 10. 19. 15, 1. 7. 16, 19. 19, 15. — Dem Teufel wird ein θυμος μεγας zugeschrieben 12, 12.

In dieser Bedeutung von *aestus*, *ira vehementior*, nahm auch *Morus* mit Recht θυμος in Röm. 2, 8. — Denn mit Schleusner und andern eine metonymische Bezeichnung der *poena* darin zu finden, ist Deutung, nicht Uebersezzung. Die Widerspenstigen erwartet θυμος και ὀργη *sc.* Θεου, Gottes starker Zorn und Hafs; vgl. Apokal. 14, 10.

Hier ist nun der Ort von einer ganz befremdenden Bedeutung zu sprechen, welche nicht nur Biel S. 52., sondern auch Schleusner bei diesem Worte anführen: *catachrestice: venenum, ex usu linguae hellenisticae.* — Man weifs nun zwar wohl, wie seltsam die Alexandriner mitunter hebräische Wörter übersezt haben; indessen wäre ein solcher

fehlerhafter Gebrauch des Griechischen wohl kaum ein ausreichender Grund, ihn in den Wörterbüchern als eine eigne neue Bedeutung aufzuführen, zumal wenn die falsche Uebersezzung am Tage liegt, und der dabei gemachte Gebrauch des griechischen Wortes nicht allgemein ward. Wie ists aber nur irgend möglich, dafs θυμος jemals wirklich die Bedeutung von G i f t gehabt haben sollte?

Die erste Stelle, wo θυμος so seltsam gebraucht wird, ist Deut. 32, 24. Nachdem es in der Rede des Jehovah geheifsen hatte: ein Feuer ist von meinem Zorn entzündet (v. 22.), fährt er fort: (nach Dathe) *dentes ferarum illis immittam et venenum serpentum* eigentlich nach den Worten עם־חמת זחלי עפר, *cum veneno repentium pulveris.* Das übersezte der Alexandrier: μετα θυμου συρoντων ἐπι της γης. Hier kommt also alles auf das Wort חמה an, welches man G i f t übersezt, und auf die Frage, ob der Uebersezzer, bei diesem Worte, als er es durch θυμος übersezte, an Gift gedacht habe. חמה kommt her von יחם, *incaluit*, warm oder erhizt werden, namentlich von heftigen Affecten, insbesondere vom Zorn wie Deut. 19, 6., und so bedeutet es eigentlich Hizze, *aestus*, namentlich eines erzürnten Gemüths Deut. 9, 19. So weit kann also חמה recht gut durch θυμος übersezt werden, da es auch die Griechen von aufwallenden Affecten, von berauschenden Begierden brauchen. *) Allein nun fügen die hebräischen Lexikographen noch die Bedeutung *venenum* hinzu. Eine Möglichkeit des Uebergangs

*) S. Geschichte der Psychol. S. 114.

von jener zu dieser Bedeutung läſst sich allerdings denken (mit **Eichhorn**, Simonis Wörterb. S. 689.) entweder von erzürnten, wüthenden, und in der Wuth Giftgeifernden Thieren; oder von der Wirkung der Hizze auf die Erhizzung des Blutes, so wie wir giftig für zornig sagen, *venenum ardens*, bei Ovid, oder ראשׁ *venenum aspidum* Deut. 32, 33. *ab inflammatione et aestu.* (**Eichhorn** 1476. **Schulze** hingegen 1, 763. läſst schon nur חמה *venenum* bezeichnen, θυμος aber in der Apokal. *ardor et aestus libidinis.*) Allein warum sollte die angegebene Stelle nicht auch übersezt werden können: des Wildes Zähne will ich senden, mit der Wuth der Staubkriecher (Schlangen)? Doch in demselben Deut. 32, heiſst es v. 33. noch bestimmter: חמת תנינם יינם, *venenum draconum vinum eorum;* Alexandriner: θυμος δρακοντων ὁ οινος αὐτων. Im parallelen Gliede folgt nun aber sogleich וראשׁ פתנים אכזר, *et virus aspidum, saevum;* Alexandriner: θυμος ἀσπιδων ἀνιατος (*insanabile*). Hier ist nun eigentlich der Siz dieser Bedeutung, weil man nämlich dem Worte ראשׁ, die Bedeutung **Gift** (doch auch **nur** in dieser Stelle) geben zu müssen glaubte. Zwar ist ראשׁ von dem ausser Gebrauch gekommenen ראשׁ, *inflammavit*, erhizzen, hergekommen, (doch bedeutet diese Wurzel auch *praecessit*) und soll Deut. 29, 17. eine Pflanze, Erdgalle oder Schierling, der freilich giftig ist, anzeigen.*) Allein der ganze Vers 33. läſst

*) Diese Bedeutung von ראשׁ bezweifelt auch **Michaelis** arab. Fragen S. 144. — Man könnte hier übersezzen: es sei unter euch kein Anmassender, sich Erhebender (caput seinwollender).

sich bequem auch anders übersezzen. V. 31. heifsts: bitter sind ihre Trauben; nun 32: ihr Wein ist Drachengluth (für Hizze, d. i. erhizzend; allenfalls: Geifer) und scharfe Kost (als Pflanze) der Schlangen. Also *vinum aestus i. e. inebrians*, Zornwein (*a Deo irato propinatum* Jer. 25, 15. vgl. Eichhorns Commentar zur Apokal. T. 2. p. 146.) oder erhizzender, berauschender Wein (vgl. Lange Schriften Johannis, Th. 7. S. 298.) Hos. 7, 5. Jes. 51, 17. Jer. 25, 15. Hiob 21, 20.

Noch führt man (Eichhorn a. a. O.) für die Bedeutug *vinum venenatum pharmaco infectum* an; Hiob 6, 4. Die Pfeile des Allmächtigen sind gegen mich gerichtet אשר חמתם שתה רוחי, deren brennendes Gift meinen Lebensgeist trinkt (meinen Lebensgeist aussaugt — Müntinghe). Nun gibt es allerdings Giftpfeile, welche tödten; warum soll den Pfeilen nicht aber auch eine Wuth beigelegt werden können? Auch hier hat der Alexandriner θυμος. — Kap. 20, 16. heifst es: Das Gift der Schlangen (ראש פתנים, Alex. θυμον δρακοντων) saugt er, ihn tödtet die Zunge der Natter. — Ferner Amos 6, 12. ihr wandelt das Recht in widerliche Galle (לראש משפט, Alex. εἰς θυμον κριμα); im zweiten Gliede ist statt dessen לענה, πικρια, Wermuth. — Ps. 58, 5. Ihr Wüthen (חמת) gleicht der Wuth der Schlangen חמת־נחש, θυμος αὐτοις κατα την ὁμοιωσιν του ὀφεως. Ps. 140, 4. Unter ihren Lippen ist חמת עכשוב, ἰος ἀσπιδων ὑπο τα χειλη αὐτων, — der Ottern Geifer. — Hierzu kommt noch B. d. Weish. 16, 5. δεινος θηριων θυμος. — Alle diese Stellen, am wenigsten die lezte, sezzen es bei wei-

tem nicht ausser allen Zweifel, dafs die Alexandriner bei θυμος wirklich an Gift gedacht haben.

Auch das N. T. soll θυμος zur Bezeichnung von Gift gebraucht haben; doch sind die Stellen, wo es so scheint, nur in der Apokalypse. So 14, 8. Gefallen ist Babel, die grosse Stadt (Rom), weil sie viel Künste zur Unterjochung fremder Völker anwendete. Dies drükte der Dichter durch eine altprophetische Personification der grossen Stadt zu einer Buhlerin mit Liebestränken so aus: ὁτι ἐκ του οἰνου του θυμου της πορνειας (der schlangenartigen, falschen) αὐτης πεποτικε παντα τα ἐθνη; (ganz wie 18, 3.) weil sie mit ihrem berauschenden Unzuchtsweine (z. B. abgöttischen Gebräuchen) alle Völker tränkte. Eigentlich: mit dem Weine der Gluth der Wollust. Das Bild ist vorzüglich aus Deut. 32, 33. entlehnt, wo auch dem Weine eine Gluth (*vinum inebrians*), eine Berauschung der falschen Schlange beigelegt wird. So wieder v. 10: αὐτος πιεται ἐκ του οἰνου του θυμου του θεου; — jene, welche die Liebestränke kosteten, müssen nun von dem Weine des erzürnten Gottes trinken; (hier wie v. 19. 15, 1. 7. 19, 15. nimmt es auch Schleusner für Zorn.) Eben so ist es 16, 19. er reichte den Heiden den Becher des Zornweins; το ποτηριον του οἰνου του θυμου της ὀργης αὐτου. (θυμος της ὀργης Numer. 32, 14. Deut. 29, 24.)

Aus dieser Induction läfst sich als Resultat die Behauptung ziehen, dafs θυμος in allen diesen Stellen nicht eigentlich Gift bedeute, sondern ein Accessorium der hizzigen Begierde, der heftigen Gier; nämlich die glühende, geifernde, berauschende, be-

nebelnde, gleichsam bezaubernde und daher äusserst widerliche Wuth, als Attribut theils der verführerischen Liebestränke, theils listiger und falscher Schlangen. Immer ist es aber sehr merkwürdig, dafs man in diesem Worte im Hellenismus das Widerliche und Verblendende (und insofern Vergiftende) der Leidenschaft schon bemerkbar machen konnte.

Dies ist aber auch die höchste Stufe, bis zu welcher der Hellenismus im N. T. die Bedeutung dieses Wortes führte. In andern blieb er aber selbst hinter Homer zurük, wo θυμος schon als Princip der Erinnerung, Ahndung, Warnung vorkommt. Noch weniger bezeichnet das N. T. damit das Gemüth als Kraft und Seele überhaupt, wie Euripides schon θυμος προμαντις hat. — Doch hat der Alexandrinische Interpret der Prov. 29, 11. ὁλον τον θυμον ἀυτου ἐκφαινει ἀφρων; und Ezech. 39, 29. sagt sogar Jehovah: ἐξεχεα τον θυμον μου ἐπι τον οἰκον Ισραηλ. An beiden Stellen hat der hebr. Text רוּחַ.

Von θυμος sind mehrere Derivate auch in die Sprache der Hellenisten übergegangen; so das Zeitwort

ἐνθυμεομαι, dessen ursprünglichste Bedeutung wohl gewesen sein mag: innerlich bewegt werden. Doch kömmt es nicht in dieser, sondern nur in den abgeleiteten in den bibl. Schriften vor.

So hat es die Bedeutung: erwägen, überlegen, auf etwas sinnen. Weish. 3, 14. Matth. 1, 20. Das doppelt zusammengesezte διενθυμεομαι in demselben Sinne steht Apgsch. 10, 19. — Jes. 10, 7.

wo im Hebr. das Piel von דמה steht, könnte es auch sich einbildeu übersezt werden. Wo es die hebr. Wörter חשק und חמד ersezt, wie Deut. 21, 11. Jos. 7, 21. heifst es wünschen, begehren — Selbst bereuen mufs es Genes. 6, 7. anzeigen, wo es für נחם steht.

Die Substantiven ἐνθυμημα und ἐνθυμησις. — Jenes Ps. 9, 26. im hebr. Text מזמות — *cogitationes.* Jer. 3, 17. 7, 24. שרירות — *contemplatio.* Ps. 17, 1. מזמה, listige Anschläge. Daher ἐνθυμιων, *quod in animo est* Ps. 76, 11. im hebr. חמה.

Im N. T. (denn die Alexandriner gebrauchen es nie und haben nur ἐνθυμημα) ist ἐνθυμησις Gedanke Matth. 9, 4. 12, 25. verbunden mit ἐννοιαι καρδιας Hebr. 4, 12. — Ganz speciell bedeutet es Apgsch. 17, 29. ein Kunstgebilde, ἐνθυμησις ἀνθρωπου.

Ἡ Φρην.

Die Hellenisten bedienen sich dieses Wortes nur in der Mehrzahl und nur zur Bezeichnung solcher Erscheinungen am Geiste des Menschen, welche wir zum Erkenntnifsvermögen rechnen. Die Alexandriner übersezten das hebr. כסיל und חסר לב durch ἐνδεης φρενων Prov. 7, 7. 9, 4. 18, 2. — und ἐνδεια φρενων 6, 32. unbesonnene Menschen, Mangel an Besonnenheit. — Im N. T. gebraucht nur Paulus dieses Wort 1 Kor. 14, 22. μη παιδια γινεσθε ταις φρεσιν, wo offenbar nicht moralische Reife, sondern gereifte Urtheilskraft angezeigt werden sollte. — Darauf führt auch das Derivatum, dessen er sich be-

dient ἑαυτον φρεναπατα Gal. 6, 3. und φρεναπαπαται Tit. 1, 10. Menschen, die sich selbst betrügen.

Ἡ Καρδια.

1) In der eigentlichsten Bedeutung, wo es den Herzmuskel anzeigt, haben die Hellenisten dieses Wortes sich nicht bedient, und auf keinen Fall darf man durch Richt. 19, 5. vgl. Genes. 18, 5. Ps. 104, 15. sich berechtigt glauben, ihm die Bedeutung Magen beizulegen; denn offenbar ist hier לב statt des Pronomen der Person. — Von der Lage des Herzmuskels kam es her, dafs sich, ob auch erst spät, im Orient an לב die Bedeutung: das Tiefe, das Innere anschlofs (nicht eigentlich die Mitte) καρδια θαλασσης Ezech. 27, 4. βαθη καρδιας θαλασσης Jo. 2, 4. wie Ps. 48, 2. καρδια της γης Matth. 12, 40. wo καρδια pleonastisch steht; so wie Deut. 4, 11. der Berg Sinai brennt עד לב השמים, wo die Alex. übersezzen ἑως του οὐρανου.

2) Gefühl und Affect — Herz im gewöhnlichsten Gebrauche. — Es wird bekümmert, ταρασσεται Joh. 14, 1, ihm ist ὀδυνη Röm. 9, 2. Es läfst sich beruhigen durch Zureden: λαλειν εἰς την καρδιαν Genes. 50, 21. Richt. 19, 3. ἐπι καρδιαν Ruth 2, 13. 2 Chron. 30, 22. Es wird erfreut ἠγαθυνθη Richt. 18, 20. wohin auch das ἐθρεψατε τας καρδιας Jakob. 5, 5. gehören möchte, wo es doch schwerlich den Magen bezeichen kann.

3) Am häufigsten gebrauchen sie es für Gesinnung, wofür wir auch wieder Herz sagen; wie die Hebr. לב. καθαρα Genes. 20, 5. 6. arglos 1 Tim. 1, 5. 2 Tim. 2, 22. *opp.* den χειλεσι Matth. 15, 8. καθαροι τῃ καρδιᾳ Matth. 5, 8. μια — eine überein-

stimmende 2 Chron. 30, 12. Act. 4, 32. — Zweideutiges, unzuverlässiges Herz διϭση Sir. 1, 25. δειλη Sir. 2, 13. — vgl. Ps. 12, 2. κ. καθαριζεται πιϛει Apgsch. 15, 9. — aber auch σκληρυνεται, Kap. 19, 9. Bei Paulus ist es der Siz des Glaubens und der Zustimmung Röm. 10, 9. 10. Kol. 2, 2. 2 Tim. 2, 22.

4) Begehrungen. — So der physische Trieb der Nahrung ἐμπιμπλων τροφης καρδιας (wie käme hierher der Magen) Apgsch. 14, 17. — Wunsch, κατα την καρδιαν 2 Sam. 7, 21. David ist ein Mann κατα της καρδιας Θεου Apgsch. 13, 22. Liebe — εὐρε την καρδιαν αὐτου, er fand sein Herz geneigt 2 Kön. 7, 27. von Herzen Röm. 6, 17. von ganzem Herzen lieben, ἐξ ὁλης της κ. (ψυχης, διανοιας, ἰσχυος) Deut. 6, 5. Matth. 22, 37. Luk. 10, 27. Mit vollem Herzen πληρει καρδιᾳ Matth. 8, 25.

5) Siz des Bewufstseins, ἐχειν ἐν τῃ καρδιᾳ, sinnen Deut. 9, 4. λεγειν ἐν τῃ κ. Apok. 18, 7. in den Sinn kommen ἐγενετο ἐν τῃ κ. 1 Chron. 28, 2. πληρουν τῃ κ. Apgsch. 5, 3. ἀναβαινειν εἰς τ. κ. Kap. 7, 23. In den Sinn bringen διδοναι ἐν τῃ κ. Hebr. 8, 10. βαλλειν εἰς τ. κ. Joh. 13, 2. διανοιγειν κ. Apgsch. 16, 14. ἐλαμψεν Θεος 2 Kor. 4, 6. φωτιζειν ὀφθαλμους καρδ. 1, 18. φωσφορος ἀνατελλει ἐν τ. κ. 2 Petr. 1, 19. opp. σκοτιζειν ἀσυνετον κ. Röm. 1, 21. Im Sinne behalten θεσθε ἐν τ. κ. Luk. 21, 14. διετηρει ἐν τ. κ. Luk. 2, 19—51. mit einer gewissen Liebe ἐχειν ἐν κ. Phil. 1, 7. εἰναι in Jemandes Herzen sein, 2 Kor. 7, 3. — In den Sinn sezzen τιθημι εἰς τ. κ. Luk. 20, 14. ἑστηκεν ἑδραιος ἐν τ. κ. 1 Kön. 7, 37. — — Daher das Gewissen, καταγινωσκει καρδια 1 Joh. 3, 20. 21. γραπτον ἐργον νομου ἐν τ. κ. Röm. 2, 11.

Καρδιογνωστης Θεος Act. 1, 24. 15, 8. vgl. Luk. 16, 15. der das geheime Innere des Menschen durchschaut.

Ὁ Λογος. *)

Der ungemein häufige Gebrauch, den die alten Griechen von diesem Worte machen, hat den gros-

*) Ausser Biel, Schleusner, Herder (christl. Schrift. 3. Samml. 1796, S. 36. f.), vgl. Paulus die Gottheit als Lehrer durch Werke und Worte, Memorabilien St. 7, 27. ff. (daraus Bauer bibl. Theol. d. N. T. 2, 260 ff.) und St. 8, 114. ff. Darzu Desselben Bemerkungen zu Storr im N. theol. Journ. 1795, Febr. S. 160, und zu Lange ebend. 1797. St. 3, 242. vgl. St. 6, 612. — — Philo und Johannes oder neue philos. krit. Unters. des Logos beim Johannes nach dem Philo, u. s. w. von Heinr. Chr. Ballenstedt, Braunschw. 1802. Die Untersuchung, wie Philo sich den Logos gedacht habe, ist die vorzüglichste Seite dieses Buchs. Weniger erklärt es sich aber darüber, ob der philon. Logos auch der jüdische gewesen, und wie der ursprünglich platonische Logos zu dem Lieblingsschüler Jesu gelangt sey. Uebrigens ist der Gegenstand nicht weit genug historisch verfolgt, und Philo doch nicht hinlänglich benuzt, so wie auch ein lebendigeres Eintreten in den Ideenkreis und in die Verhältnisse dieses Schriftstellers nöthig gewesen sein möchte. Selbst die Stellen, auf welche gebaut wird, sind nicht genau genug nachgewiesen. Daher blikt hier und da Mangel an Ordnung, Bestimmtheit und Deutlichkeit durch. — — Die ausserphilon. jüdischen Vorstellungen vom λογος sind gesammelt von Keil — *de doctoribus ecclesiae culpa* — — — *liberandis comment. II.*

[Auf die neuern Untersuchungen über den λογος konnte der Verf., als er obige Abhandlung niederschrieb, noch nicht Rüksicht nehmen. — Paulus Commentar über das N. T. 4. Th. 1. Abhandl. (wo die in den Memorabilien vorgetragene

sen Vortheil zur Folge, dafs man der allmähligen Ausbildung des Begrifs, den es bezeichnet, genauer als fast bei allen andern nachgehen kann. Man kann übrigens bei dieser Untersuchung der Bemerkung nicht ausweichen, wie vielfache und bis zur Unübersezbarkeit heterogene Vorstellungen sich an Einen Ausdruk anknüpfen können, wenn er mit den Begriffen sehr verschiedner philosophischer Systeme amalgamirt wird. — In den spätern Philosophen ist dies Wort wirklich oft gar nicht zu übersezzen, und kann nur durch Umschreibungen verdollmetscht werden.

Die bibl. Psychologie mufs natürlich die Untersuchungen über den Gebrauch dieses Wortes bei den Profanschriftstellern voraussezzen und hat nur von dem Rechenschaft zu geben, was die Hellenisten mit demselbigen andeuten wollten.

In dem phantasiereichen dichtenden Platon erhebt sich der λογος am höchsten, dem Begriffe und dem Gebrauche nach, — bis zur Gottheit. — Es entsteht nun aber die Frage: wie konnte aus Platons nothwendiger, d. i. unwillkürlicher und unvermeidlicher Dichtersprache eine so willkürliche und absichtliche Gnosis oder ein solches systemartiges Phantasiren entstehen, wobei Hierophanten oder

und auch von Carus angenommene Meinung S. 74. zurükgenommen wird) und Bretschneider, systemat. Darstellung der Dogm. und Moral der apokr. Schriften des N. T. B. 1. S. 191. — über σοφια, λογος, πνευμα ἁγιον — sind bekanntlich für den, der weitre Untersuchungen über den λογος anstellen wollte, klassisch. G.]

religiöse Geweihte, wie Philon, das Hypostasiren göttlicher Eigenschaften und Emanationen zum unterscheidenden Charakter annahmen?

Dieser Uebergang scheint auf folgendem Wege erfolgt zu seyn. Es ist einmal ein allgemeiner Trieb der dichtenden Phantasie, ihre eignen subjectiven Bilder oder auch die subjectiven Produkte der Vernunft in etwas Objectives zu verwandeln oder wenigstens als Objecte zu behandeln. Daher wurden auch Ideen von Menschen zu Idealen hypostasirt, mithin Götter oder göttliche Wesen. Dies geschah überall, wo menschliche Phantasie strebte und belebte, im Orient so gut als im Occident, wo nur immer eine Mythologie war.

Nun war in dem hebräischen Schöpfungshymnus a) der ursprünglich göttliche Hauch, רוח ein Beleber der todten Masse, den wir eine schöpferische Lebenskraft nennen, dort aber schon substanziöser gedacht Genes. 1, 2. und auch Menschen eingehaucht 2, 8. b) Wurde die schöpferische Macht Gottes durch ein Sprechen (sinnliche Wirksamkeit) ausgedrükt; welches Kraftwort kräftige Folgen bewirkte. c) Der Mensch selbst wurde nach einem höhern Bilde — der Götter, also nach einer idealischen Form 1, 26. geformt. Von nun an wurde jede Wirkung — ein sprechender Machtbefehl der Gottheit.

Noch bei den Hebräern konnte man die schöpferische Kraft der Gottheit — obgleich ihr Jehovah das charakteristische Prädicat des Weltschöpfers hatte — desto hervorstechender sublimiren, und wenigstens in dichterischen Darstellungen

von andern göttlichen Eigenschaften, — namentlich aber in den Schilderungen der חכמה oder höchsten Weisheit, wo nicht ausser der Gottheit sezzen, doch mehr bei und neben, als in ihr. Dies geschah in den Psalmen. Durch das Wort Gottes wurden die Himmel Ps. 33, 6. 147, 15—18. vgl. 2 Pet. 3, 5. und in den Spr. 8, 22. f.; so wie auch in Hiob 28, 25. die Weisheit als Rathgeberin bei der Weltschöpfung geschildert wird.

Der medische Magism stellte des persischen Ormuzd's lebendiges Wort: Ich bin — auf. Durch dieses Wort werden alle Wesen. Diese lebendige Kraft dieses Urworts heifst auch Ormuzd's Ausflufs, und auch Weisheit.

Der chaldäische Paraphrast sezte statt Jehovah, oft nur seinen Ausspruch, sein Wort — מימרא.

Seit Alexander drang die griechische Sprache nach Alexandrien, und von nun an wurde die halbaufgefafste platonische Philosophie mit der alexandrinisch jüdischen Religionsphilosophie versezt.

Zunächst wurde die Weisheit als Person sprechend und handelnd von hebräischen Dichtern personificirt. Der unbestimmte Ausdruk: Weisheit, σοφια, umfaste viel, das Theoretische und Praktische, die Thätigkeit des Verstandes sowohl als der Vernunft. Stellt er sie auch übrigens ohne subjective Persönlichkeit nicht als ein für sich bestehendes Subject dar, so war sie doch schon vor der Weltschöpfung in oder bei Gott, insofern er ohne Verstand und Vernunft die Welt nicht ordnen konnte, und bei der Weltschöpfung brachte sie Gott aus

sich hervor, um dadurch die Welt zu schaffen und — sie selbst über die vernünftige Welt zu verbreiten. Sirach 1, 1. 4. 9. (Sir. 1, 5. ist ein späteres Einschiebsel, da — nach Paulus — bei dem Sirachiden σοφια und λογος identificirt wurden.) vgl. 24, 2—10. mit 1 Kor. 2, 7. Nach dem Verf. des Buchs der Weisheit 7, 21—27. 8, 4. 9, 4. 9. schuf die Gottheit ἐν λογῳ; die sich durch Sprechen und Wirken äussernde, personificirte Weisheit (λογος) stand Gott in der Weltschöpfung bei und wurde seine Rathgeberin, vergl. 9, 1. und diente ihm späterhin in Angelegenheiten der Weltregierung Kap. 18, 15. 16. f., wo der λογος wie ein Würgengel beschrieben wird.

Der speculative Philon allegorisirte (*Legg. Alleg. L.* 3. *p.* 106.) ebenfalls über das gebietende Machtwort des Schöpfers. Ihm war die Gottheit das unanschaubare Urlicht, die Quelle jedes andern Lichts. So eifriger Monotheist aber auch Philon war, so unterschied er den λογος doch nicht selten durch verschiedene Kräfte, obgleich seine Ungenauigkeit auch beide wieder verwechselte.

Man kann bei Philon einen dreifachen Sinn des höhern λογος unterscheiden — woraus erhellt wiefern er ihn in oder ausser Gott dachte:

1) als eine — in Gott bleibende — δυναμις, eine logische Ur- oder Grundkraft. Diese ewig bleibende Urkraft nannten Spätere λογος ἐνδιαθετος;

2) als eine personificirte göttliche Kraft — die gleichfalls in Gott ist, jedoch als die eigentliche Weisheit Gottes dargestellt wird;

3) als

3) als das erste, aus jener Kraft erzeugte Wesen, (also ein Theil der ewigen Weisheit) die um der Weltschöpfung willen zur Substanz gewordene, also hypostasirte Schöpfungskraft, ein Subject, das aus der Gottheit als Demiurg heraustrat vor allen Geschöpfen (ὁ πρεσβυτερος των γενεσιν ειληφοτων *de migrat. Abr. Vol. I. p.* 437. *ed. Mangey* der älteste Sohn der Gottheit, da sein ausgedrüktes Ebenbild (die sinnliche Welt) ihm der jüngere Sohn ist — der Erstgeborne, als Werkmeister der Schöpfung,) wie ein λογος προφορικος aus dem menschlichen νοῦς (*Vol. II. p.* 190.), ein λογος θειος γεννητος (*Vol. I. p.* 563. vgl. 11,225.), ein λογος, ὀργανον, δι' οὑ κατεσκευασθη ὁδε ὁ κοσμος (*Vol. II. p.* 66.), die Schöpfungskraft, welche Moseh Gott nenne, (*de Profug. p.* 562. *de confus. ling. p.* 26.) ein θεος των ἀτελων (*Vol. I. p.* 562. *II.* 142.), diejenige ψυχη θεια και ευδαιμων, von welcher alsdann jedes menschliche πνευμα wieder ein αποσπασμα sey. (*II.* 202.) In diesem war das concipirte generische Ideal der Welt. Es hatte aus Gott das Ideal, die Entwürfe und Muster und Urbilder alles dessen in sich, was da wurde, und alles dessen, was in der Welt hervorgebracht werden sollte. Seitdem ist es als Substanz, der Weltschöpfer, das Oberhaupt aller andern geistigen Kraftwesen oder λογοι, der Regent und Aufklärer der Menschen, der Stellvertreter Gottes unter ihnen. Το γενικωτατων εστιν ὁ θεος και δευτερος ὁ θεου λογος, τα δε ἀλλα λογῳ μονον ὑπαρχει, εργον δε εστιν ου, ισον τῳ ουκ ὑπαρχοντι. (*Vol. I. p.* 228.) Ueber diesen ab-getheilten Logos hinauf erheben sich nur die religiösesten Menschen, wie ein Jakob zum höchsten Gott —

(p. 346.). Aehnlich der Rede des Menschen ist er das Mittel, durch welches Gott auf die Sinnenwelt wirkt, das Werkzeug, wodurch Gott das Ganze erhält und regiert.

Und in welchem Verhältnifs stand der Philonische Logos zu dem Johanneischen? Johannes konnte zu Ephesus, wo er späthin lebte, den beredten Alexandrinischen Juden Apollos kennen lernen (Herder 61.), der wahrscheinlich Philonische Personificationen vorbrachte. Er stellte eine Antithesis gegen eine solche Philonische Vorstellungsart auf, in einem ganz dogmatischen Prolog vor seinem sonst ganz historischen Evangelium. Johannes sprach gegen diese neuhebräische Gnosis als ein orthodox hebräischer Anhänger an die alten heiligen Schriften. Jehovah und sein schaffendes Wort galt dort. Wenn die ganze Gottheit durch den Messias Jesus gegenwärtig wurde, so mufste er als der gegenwärtige Sprecher des Unanschaubaren, als Enthüller und Ausrichter seines Willens, als Organ zur Belebung des Menschengeschlechts erscheinen. So gab also Johannes die alexandrinische Personification auf, weil dies den jüdischen Monotheismus zu einer bedenklichen Dualität führte. Nicht als eine von der Gottheit verschiedene hypostasirte Kraft sollte der Logos mehr erscheinen, sondern blos als personificirte Eigenschaft Gottes (dennoch nehmen ihn Ballenstedt und sein Beurtheiler Götting. Anz. 1803. St. 34. noch beim Johannes für ein Subject und Wesen) behandelt werden. Jener Machtruf der Schöpfung war auch die Quelle des Lichts, d. i. der Erkenntnifs, der Tugend, der Wohlfahrt. Dich-

terisch: Wo Gott war, war der Logos. Gott war nur in dem Messias thätig, vgl. Joh. 3, 34. πνευμα οὐκ εκ μετρου διδωσι, durch welches er ῥηματα του θεου λαλει. Der Hauptcharakter des Johannischen Logos ist: ην — προς — θεον, er ist nicht in, sondern er war bei oder neben Gott. Der, welcher der Gottheit am nächsten ist — der hohe Uebermenschliche. Als solcher wird er noch nicht Etwas in Gott, geschweige Gott selbst, nur ein Mittelwesen und zwar das höchste und älteste ausser Gott — zunächst an, aber doch unter Gott. (Dagegen Herder 94. kein Aeon — unabtrennbar bei Gott, kein Untergott — Gott selbst). V. 14. ὁ λογος σαρξ εγενετο.

Eine Uebersicht der verschiedenen Schiksale, welche das Wort λογος gehabt hat, führt zu einigen allgemeinen Bemerkungen:

1) Die Geschichte des λογος zeigt es, wie die alte Welt in und aus der Sprache des Menschen das Höchste fand und hob und an sie knüpfte. Die kräftigen Laute wurden ein Zeichen des innern Sprechens und Denkens.

2) Bei den Griechen wars nur von Platon angedeutet und von den folgenden Philosophen verlassen; in volle Wirksamkeit trat der Gebrauch dieser Bezeichnung erst durch Verknüpfung mit der Persischen Religionsphilosophie und Gnosis.

3) Man erblikt zulezt darin ein Streben, die höchste göttliche Kraft zu sublimiren und — zu isoliren.

4) Doch liegt auch darin die Ahndung, dafs die allgemeine und objective, so wie — die besondere

und subjective Vernunft (im Menschen) Eins war. So war der Logos — ein Bild und ein Ideal der veredelten oder wenigstens vergeistigten Menschheit.

Allgemeine Resultate über die hellenistischen Seelenbezeichnungen.

1) Die Worte, welche die Seele bezeichneten, bezogen sich immer auf mehr als ein Vermögen, vermischten sie also, hatten sie mithin nicht gehörig geschieden. In ihrem populären Vortrage verwechselten die hellenistischen Schriftsteller der Juden häufig ein Vermögen mit dem andern; nur Philo war etwas bestimmter.

2) Nie erhoben sie sich bis zu der Vernunft als Kraft und als freie Kraft des Menschen. Höchstens nur hie und da theoretisch.

5) Nirgends wurde noch die Eigenthümlichkeit des Menschen als Kraft hervorgehoben, noch weniger aus der Menschennatur herausgehoben oder durch unmittelbare Selbstentwiklung hervorgezogen. Daran hinderte der religiöse Standpunct; daher erscheinen die geistigen Eigenthümlichkeiten, welche erwähnt werden, gröſstentheils als Gaben.

Nach diesen philologisch historischen Prämissen wird sich nun erst mit einiger Sicherheit über die Menschenkenntniſs sprechen lassen, welche in den Schriften des N. T. zu Tage liegt. — Der Beschriebne, im thätigen Handeln dargestellte Held des Evangeliums gibt auch hier wieder, wie allemal, weit mehr von seiner Menschenansicht zu erkennen, als seine blos schreibenden Schüler und Bewunderer. Von ihm, dem Anfänger und Vollender des Glau-

bens, mag denn also auch unsre Darstellung der Menschenkunde des N. T. ausgehen, und erst dann mögen einige Andeutungen dessen folgen, was die Schriftsteller seines Lebens und seiner Lehre vom Menschen geglaubt haben.

Jesus.

Schriften über Jesus Menschenkenntnifs.

Eigentlich gab es über diesen Gegenstand bisher nur zerstreute Bemerkungen, aber keine erschöpfende und unbefangne Darstellung. Unter den ältern Schriftstellern darf man vorzüglich bei Chrysostomus hierher gehörige Bemerkungen über Jesus suchen. — Neuere Schriftsteller über Jesum haben indefs genauer auf seine Vorzüglichkeit namentlich auch in Hinsicht auf Menschenkenntnifs hingedeutet. Wir nennen hier nur:

1782. (erste Ausgabe) Hefs, die Lehren, Thaten und Schiksale unsers Herrn.

1781. Gerh. Jul. Coners, Versuch einer christlichen Anthropologie (ist eigentlich eine populäre Psychologie).

1782. *Reinhard, utrum et quando divini doctores possint accommodare sese ad varias hominum opiniones.*

1792. *Steinert, de consilio Jesu, homines quovis modo invitantis ad usum sensus communis in religione.*

1792. Becker, Einige Regeln, welche der christliche Prediger für die Einrichtung seiner Vorträge aus der Rede Christi abziehen kann.

1786. Ewald, Blik Jesus auf Natur und Menschheit; oder Betrachtungen über die Gleichnisse unsers Herrn.

1784. Andr. Gray, Vorlesungen über die Gleichnifsreden unsers Heilandes, nebst einer vorläufigen Abhandlung über Gleichnifsreden überhaupt. a. d. Engl. Hannover. (Meist nur moralische Betrachtungen).

1796. Herder, christliche Schriften. Bd. 2. vom Erlöser der Menschen. Bd. 3. von Gottes Sohn S. 127. ff.

1797. Geist Jesu, wie sich derselbe auf Erden gezeigt hat. S. 106. Jesus kennt den Menschen. 146. Er würdigt die menschliche Natur. S. 349. ist grofs in der Kunst Menschen zu gewinnen.

1797. Winkler, über Jesus Lehrfähigkeiten und Lehrart S. 31. f. (Vorzüglicher, als der Geist Jesu, — und der anzuführende: Jesus der Weise von Naz.).

1799. (Vermehren) Jesus, wie er lehrte und lebte, ist im Geist des Idealismus, also am meisten philosophisch geschrieben.

1799. Reinhard, Predigten vom J. 1799. Bd. 2. 47. 48. Das Geburtsfest Jesu als das ehrwürdige Fest wahrer Menschlichkeit.

1800. Desselben Predigten v. 1800. Bd. 1. N. 18. wie viel drauf ankomme, dafs man die Menschen betrachten lerne, wie Jesus sie ansah.

1800. Hacker, Jesus der Weise von Nazareth. Bd. 1. Kap. 13—18. S. 67. Jesus der Weise von Nazar. ein Menschenkenner grösser denn alle sterbliche Seher.

1800. Erklärende Darstellung der Natur- und Sittengemälde, die Jesus zur bessern Fassung seiner Lehre aufstellte. Zerbst. 3 Bde.

1802. Bauer, bibl. Theol. des N. T. 1, 339. 2, 100—117. 361—368.

1802. v. Eckartshausen, Christus unter den Menschen. München; legte die obige Schrift: Geist Jesu, zum Grunde. So S. 1—33. Jesus würdigt die menschliche Natur. 58—68. Jesus ein Freund der Kinder. 93—128. in seiner Herablassung zu den Schwachen. 230—241. kennt die Menschen.

1803. Reinhard, Christliche Moral. Th. 2.

Ueberhaupt gehören hierher alle die Schriften, welche Jesum als vollendetes Tugendmuster aufstellen, da man nach dem Systeme der mehresten unter ihnen auch die Weltklugheit zur Tugend rechnen mufs. Paulus's Kommentar über das N. T. ist namentlich in dieser Hinsicht sehr reich an schäzbaren Bemerkungen.

An Jesus Beispiele läfst sich zum Theil die Frage beantworten, wie fern man, um Menschenkenner zu seyn, Psycholog im gewöhnlichen Sinne seyn müsse. Nach der gewöhnlichen (rationalen) Psychologie, hatte Jesus allerdings eine schlechte, die der Volkssprache ähnlich; dagegen hatte er einen praktischen Sinn, welcher wohl der Zergliederung werth ist. An ihm sieht man, was ächte Kenntnifs der reinen Menschennatur (die er sichtlich studirt hatte, doch in der lebendigen Welt) und was falsche Volkskenntnifs, wie die der Pharisäer, war. Wir beantworten hier zwei Fragen:

1) Was konnte Jesus als Menschenkenner werden? Das kann man zum Theil schon daraus schliessen, dafs er als Sohn einer zärtlichen menschlichen Mutter dargestellt wird, die ihn jedoch mit achtungsvoller Scheu betrachtete. Nun war in Jesus Sanftheit des Gefühls in seltner Vereinigung mit gebietender Festigkeit und durchgreifender Energie des Wollens; bei aller Menschenliebe keine Menschenfurcht; bei aller Demuth doch auch Gefühl seines hohen Berufs und seltnen Muth. — Dies mufsten schon kindliche Eindrücke seyn. Daher die höhere Begeisterung, die allumfassende Liebe und die ausdauernde Beharrlichkeit. Beides konnte ihn durch seine Mutter gegeben werden; denn ein edles Weib, wie sie war, ist zugleich sanft und fest. Wirklich hört man aber auch von seinem Vater weit weniger, dagegen aus seinem Munde mehrere sentimentale Bilder von Müttern, welche trauern, von einer Mutter, die über dem Anblicke des Neugebornen die Schmerzen der Geburt vergifst; von Weibern, die ihres Kindes nicht vergessen, von Säuglingen, die den Müttern einst entrissen werden dürften; das Herbe der Belagerungszeit schliefst sich in seiner Phantasie an das Schiksal der Schwangern und Säugenden; die schüzzende Gottesgnade wird ihm zum deckenden Flügel einer Hünermutter.

Jesus ward ferner erzogen im schönen Mittelstande. Er hatte sein mässiges Auskommen, denn seine Armuth läfst sich nicht beweisen. Er genofs keinen Unterricht in der jüdischen Theologie von irgend einen Rabbinen, Joh. 7, 15. er war in keine Schule eingeschlossen. Dafür zog ihn desto mehr

die Natur an, er wandelte unter dem Volke, lernte es von seinen guten und bösen Seiten kennen, sah die häuslichen Beschäftigungen seiner Landsleute, gewöhnte sich an ihre Sprache und Bilder, und ward ihnen dadurch leicht verständlich. — Er studierte daneben praktische Menschenkenner, besonders einen Jesaias; daher sein früher Scharfsinn Luk. 2, 47. Er hatte die Essäer in Palästina, und auf kleinen Reisen mehrere Nichtjuden kennen lernen. Er blieb nicht an einem Orte in Kanaan; erst lebte er in Galiläa, dann machte er jährliche Tempelreisen.

Er blieb ein Jüngling, und ein Begeisterter mit höherer Empfindsamkeit. Die Liebe, die in ihm erwachte, schloſs sich an die Welt und an die Menschheit.

Seine Bildung gab er sich also selbst, denn er stand über seinem Zeitalter. Er widerlegte das Vorurtheil, als ob das Vaterland und die Umstände allein über den Menschen entscheiden. Er zeigte, daſs auch aus Nazareth etwas Gutes kommen konnte. Umgeben von Revolutionärs lieſs sich der Jüngling doch nicht reizen, vor seinem dreissigsten Jahre als Lehrer aufzutreten. Tausende reisten jährlich nach Jerusalem, ohne dort das zu sehen, was er sahe, weil sie sein Auge nicht mitbrachten; tausende ritten auf Eseln in Jerusalem ein, und wurden darum keine Messiasse. Er war Mensch im ersten Sinne des Worts; selbst Pilatus fühlte das, Joh. 19, 5.

Seine Bildung zur Menschenkenntniſs erwuchs unter dem Einflusse einer religiösen Weihe, d. i. durch die Erhebung des Göttlichen in ihm. Daher

betete er, aber nicht mechanisch wie die Pharisäer; sondern im Geiste und im Verborgenen. Im Gebet liegt aber nicht blos eine reiche Quelle von höherer Menschenkraft; sondern durch Gebet wird man auch Gottes inne, mit seiner moralischen Kraft und mit seinem Gemüthe überhaupt vertrauter.

2) Was war er wirklich nun als Menschenkenner? Erscheint er in den Aeusserungen seiner Menschenkenntnifs blos in der erstaunenswerthen und niederbeugenden Erhabenheit eines Gottes, oder in der anziehenden Gestalt auch des liebenswürdigen Menschen? — Man urtheile über diese Fragen aus folgenden Momenten:

1) Jesus hatte Interesse an der Menschheit und grade an der reinern. Menschenliebe ging ihm über allen Cultus, Matth. 5, 23. 24. 15, 3—6. selbst Liebe der Feinde übte er 5, 44. Auch Fehlende behandelte er mit Duldersinn, über Rükkehr eines Verlohrnen fühlte er die reinste Engelfreude, Luk. 15, 10. 32. Von diesem seinem reinen Interesse an Menschen ist auch seine ausgezeichnete Kindesliebe ein redender Beweis. Ihre zarte Sanftheit, ihre stille Einfalt, ihre gnügsame unbefangene Kindlichkeit zog ihn an. Von ihnen allein steht es geschrieben, dafs er sie umarmt habe, Mark. 9, 36. 37. Matth. 9, 13. 14. vgl. Luk. 18, 15. Er hatte die Kinder-Ruhe, Luk. 11, 7. die Kinderspiele Matth. 11, 16. 17. beobachtet. Er nannte seine Freunde Kinder, Joh. 13, 32. Den Unmündigen sah er die Gottheit offenbart; Matth. 11, 25. Anspruchslos wie sie sollte jedes Mitglied des Gottesreiches sein. Matth. 18, 3. 4.

Eben darauf führt auch die Jünglingsliebe des Jünglings Mark. 10, 21. vgl. Joh. 15, 14. f. Luk. 7, 12. 14. auf welcher sein Sinn für Freundschaft, mit Johannes, mit Lazarus beruhte. Alle grofse Menschen liebten Kinder und Jünglinge, wie Pythagoras und Sokrates. Mitten in einem verdorbenen Zeitalter erblicken und suchen sie wenigstens den unverbildeten Keim zu einem höhern Geschlechte in der jüngern Generation. Das war der gute Acker, den ein guter Saame zu befruchten habe. So wenig er die Einsamkeit floh, so fühlte er doch auch zuweilen stärker das Bedürfnifs des Menschenumgangs. In Gethsemane ging er einmal über das andre zu seinen Schülern zurük und liefs sie es als eine Stärkung ahnden, wenn sie nur mit ihm wachen wollten. Nach Joh. 11, 5. hatte er Martha lieb.

Von jenem Interesse für die Menschheit zeugt auch seine Volksliebe, seine Theilnahme an den schwachen, πτωχοι πνευματι Matth. 5, 3. verwahrlosten 9, 12. 36. (Kranke nannte er sie) verirrten und unglüklichen Menschen, an Armen und Leidenden Matth. 11, 5. Aus dem Volke wählte er seine Schüler; auch ward daher seine Religion mehr als andre Volksglaube. Bei alle dem kannte er den gemeinen Volksgeist, die Unbeständigkeit der Pöbelgunst Joh. 2, 14. 5, 42. 43. Besser sollten die Juden werden, wie ihre Theologen und Schriftkundigen Matth. 5, 20.

Dieses Interesse an der Menschheit und die aus ihm hervorgehende Liebe zum Menschen konnte daher nicht erschüttert werden, ob er auch vielfache Veranlassung fand, die Führer seiner Nation, um

ihrer Unbeständigkeit und Ungelehrigkeit willen zu verachten. Matth. 11, 4. 13, 15. 19, 8. Luk. 8, 17 — Ueberhaupt traute er den Juden nicht gerade sehr viel Gutes zu und scheint sie wenigstens für sehr verdorben gehalten zu haben; so rühmt er es an Nathanael Joh. 1, 48. dafs er ein ächter Israelit ohne Falsch sey. — Er nannte seine Generation ein Bastard-Geschlecht Matth. 12, 39. nicht Abrahamiden wären sie. Die Pharisäer nannte er Matth. 23, 33. ein Schlangengezüchte 12, 45. das arge Geschlecht 23, 17. 26. Thoren und Blinde; 15, 14. blinde Wegweiser; 23, 13. die Verschliesser des Himmelreichs. Selbst Tyrus und Sidon, ja Sodom wäre eher zu retten gewesen, sagt er Matth. 11, 22. 24. als die reichen Städte Judäas, die er kennen gelernt hatte.

Doch auch für Nichtjuden und Ausländer interessirte er sich. Was er in seinem Vaterlande seltner fand, zartere, schönere, edlere Seelen und eine feinere Empfänglichkeit, diese fand er gemeiniglich bei Menschen ausser seinem Vaterlande. Daher seine Ueberraschung, die sich durch die wiederholte Aeusserung ausspricht: Solchen Glauben fand ich in Israel nicht. Daher macht er bei einer menschlichen Handlung darauf aufmerksam, dafs der, der sie that, ein Samariter war, Luk. 10, 36. Daher dachte er günstig von den Samaritern Joh. 4, 5. wie von den Kanaanitern. Daher jener Ausspruch des lebendigen Gefühls der Ueberraschung Matth. 15, 21. o Weib, deine Denkungsart ist grofs; oder bei dem Soldaten aus Kapernaum: 8, 10. solches Vertrauen zeigte kein Israelit. Daher die Aeusserung Matth. 8, 11.: einst werden viele Nichtjuden von

allen Gegenden der Welt herkommen und auf Einer Stufe der Seligkeit mit Abraham stehen. So war er auch Freund der Römer, wenigstens in den verhafsten Zöllnern. Matth. 21, 31. drükt er dies sehr stark aus.

Wirklich ward der Jüngling, der den römischen Sclaventod nicht scheute, ein Zertrümmerer des Nationalstolzes. Er wollte alle Völker vereinigen und sie so vermenschlichen. Das Christenthum zertrümmerte so den Zunftgeist. Aus allerlei Volk und Ständen und Klassen der Menschen, sollte sich eine Gemeinheit sammeln, in welcher weder der Sclav noch das Weib zurükgesezt sein sollte. Auch die Griechen forderten allerdings eine gewisse Humanität; aber wie sehr war diese von der Menschlichkeit Jesu unterschieden. Die Menschlichkeit der Griechen war früherhin rohe Natur, die zufällig traf, ein gutmüthiges Naturell höchstens; späterhin verfeinerte Sinnlichkeit und Abglättung in den Verhältnissen des bürgerlichen Lebens, oft gar eine Vernunftfeindschaft, wie selbst im Sokrates.

Für dieses Interesse im Menschen spricht auch wohl der hohe Duldungsgeist Jesu, seine menschliche Biegsamkeit, die auch der Charakter seiner Religion war. Wie bald er die Herzen gewann, und oft die verschiedensten Menschen durch eine einzige Unterredung sich geneigt machte, (Herder 2, 85.) zeigt seine ganze Geschichte. Aber indem er andre an sich zog, zog er sie auch zu sich hinauf und veredelte sie. Wer mich liebt, war sein Grundsaz, hält auch mein Wort, die liebende Gottheit ist in seinem Herzen. Wer nicht liebt,

der hält auch keine Gebote. — Einen Bruder, ja eine Mutter fand er in jedem Menschen, der reines Herzens war, und den Willen der Gottheit als den seinen anerkannte. Matth. 12, 50. Luk. 8, 21. Joh. 15, 14. Matth. 10, 30. — Er schloſs sich jedoch möglichst an die Gemüthsart andrer an. Ein Thomas verlangt handgreifliche Beweise; einen sanften Johannes überläuft einmal ein Feuer, bis zur Härte, Joh. 9, 55.; und welche Mischung von Schwäche und Stärke war in Petrus; und wie wuſste er jeden nach seiner Weise zu behandeln!

2) Jesus hatte auch Beobachtungsfähigkeit, ohne deren Besiz nie jemand ein Menschenkenner werden kann.

Die ausgezeichnetste aller seiner Eigenschaften, sein reines, zartes, sittliches Gefühl, steht auch hier billig an der Spizze derer, die ihn zum Menschenbeobachter eigneten; und nur durch dieses erhielten seine übrigen Beobachtungsgaben ihre wohlthätigste Richtung. Dies zeigt sich sogleich

an dem Sinne für Natur, der an ihm unverkennbar ist. Er war Freund der Natur und namentlich der offen daliegenden und lebendig sich entwickelnden Natur. In jener Hinsicht liebte er weitaussehende Berge, freie Seeufer, Mark. 2, 13. 4, 1. die Nacht, und wies andre hin auf die gemeinsten obwohl schön geschmükten Feldblumen. In dieser Hinsicht war er ein Freund der Kinder; ein Feind der Verstokten und der Heuchler. Daher auch gegen diese seine — die einzige — Härte; Menschenlarven waren ihm durchaus zuwider. „Nir

gends (sagt Hefs S. 182.) fällt es so bald auf, ob einer die Natur gut zu beobachten weifs oder nicht, als wenn er sie in seine Phantasie aufgenommen hat, und sich vieler Gleichnisse aus ihr bedient." Und die mehrsten seiner Bilder sind Naturbilder, dies verräth die Schärfe seines Beobachtungsgeistes. Man bemerkt, dafs er die Schönheiten der Natur mit dem Herzen aufnahm; eine Eigenthümlichkeit seiner Empfänglichkeit, die sich auch bei den Bildern aus dem häuslichen und geselligen Leben zeigte.

Er hatte jene geistvolle Ruhe, die sich kaum zur prophetischen Kühnheit des Jesaias erheben wollte (Hefs S. 244.). Er behielt heitre Laune und hohe Geduld, mitten im Gedränge der Menschen, wie in der Einsamkeit. Er hatte sich selbst in der Gewalt, und blieb bei erschütternden Naturerscheinungen Matth. 8, 27. wie bei listigen Auflauerungen Luk. 20, 3—5 immer in ruhiger Fassung. Die reizendsten Anerbietungen Joh. 6, 15. sezten ihn nicht ausser sich. — Darzu half ihm allerdings seine Geistesgegenwart, die es ihm leicht machte, in jedem Augenblicke sich auf den rechten Punkt zu stellen, dem verfänglichen Frager mit gleicher Frage, und dem stürmischen Meere mit ermunterndem Zuruf an die Genossen entgegen zu kommen. Aber wie beherrschte er auch seine Phantasie? Matth. 4, 1. f. — Wie war er selbst ein Bild der Nüchternheit und Wachsamkeit, die er empfahl? Wie wenig war er Schwärmer?

Dazu kömmt ferner sein gesunder, scharfer Blik, selbst physisch genommen, mit dem ei

auch das Alltäglichste ansah, und mithin an ihm die übersehensten Seiten entdekte. — Auf diesen gründete sich sein physiognomischer Sinn Mark. 10, 21. und sein Ahndungsvermögen in Hinsicht auf die Menschen. Dieses bewies er an Judas und Petrus deren Verläugnungen er voraussagte, Matth. 26, 23. 25. 34. vgl. mit dem durchdringenden Blik, den er dem Petrus gab Luk. 22, 61. — Dafür sprachen auch seine Ahndungen von den Schwierigkeiten, die sich seinen Unternehmungen entgegenstellen würden, so wie seine Ahndung, dafs er gerade von seinen Volksgenossen dem römischen Procurator verdächtig gemacht werden würde.

Sein langes Stillleben und sein häufiges Zurükziehen in die Einsamkeit mufsten diese ihm von Natur beiwohnende Anlage zur Menschenbeobachtung ungemein stärken.

3) Jesus zeigte sich auch selbst als wirklichen Menschenkenner. — Dieses hat er schon

a) durch die Selbstkenntnifs bewiesen, die man ihm auf keine Weise absprechen kann. — Früh ward er schon auf sein Gefühl überhaupt geführt; daher seine Zärtlichkeit für Mutter und Vater. Bald lernte er alles in Beziehung auf sich beachten, auch die Gottheit; sie war ihm also Vater schon im zwölften Jahre. Mit Beziehung auf sich las er die Propheten. Sie trafen sein Herz; in ihnen las er sich und fand seine Hofnungen auf eine befsre Menschenwelt in ihnen wieder. Gottes Sache ward seine Sache. Doch wie verstand er sich eigentlich selbst? Jesus sah das innre Gefühl, das Gewissen in sich, über dessen Grund er nicht weiter nachforschte für die Wirkung einer äussern Ur-

Ursache, für die Sprache eines höhern Geistes an, und glaubte so innig und fest, daſs die Gottheit ihm durch dieses Bewuſstseyn ihren heiligen Willen verkündige. Eben weil er über den Grund jener untrüglichen Stimme, welche in unsrer ursprünglichen Freiheit liegt, sich nicht verbreiten mochte, traute er seiner eignen Kraft nicht und glaubte, daſs Gott in ihm wirkte. Jesus erhob sich zwar über seine Zeitgenossen, aber der Geist seines Zeitalters lebte und wirkte in ihm. Nun stand aber sein Zeitalter auf dem Punkte der Bildung, wo jede Bewegung im Menschen als durch etwas Aeusseres veranlaſst angesehen wird. Auf seinem Standpuncte war also sein Glaube vollkommen gegründet; denn da erschien jede Handlung in ihrer Vollendung als gegeben, als das Werk eines andern. So frei auch der Mensch bei solchem Glauben handeln mag, so muſs ihm doch seine eigne Freiheit, die sich im Handeln verräth, weit minder nahe liegen, als ihr Charakter, d. i. ihr Unbegreifliches, Göttliches. So ahndete er das moralische Bewuſstseyn. *)

Doch für seine groſse Menschenkenntniſs spricht auch

b) der Geist seines Instituts. — Dieser spricht sich deutlich in dem Endziele aller seiner Worte und Reden aus: μετανοειτε; und fordert als erste, sicherste Prüfung seiner Lehre: das Innewerden ihrer Göttlichkeit. — Kein Gebrauch, keine Forderung seines Evangeliums riſs seine Bekenner aus sich selbst heraus; selbst den Himmel lieſs er

*) Dies nach: Vermehren, Jesus, wie er lehrte und lebte; S. 239. 244.

im Herzen sich ausbreiten, und die Ahndung der Beschauung der Gottheit in einem reinen Herzen thronen. Seine ganze Lehre harmonirt mit den Grundtrieben der Menschennatur. — Geist und Leben waren seine Worte, (Herder chr. Schr. 2, 261.) dem Geiste Erquickung und Nahrung. Er predigte eine Wahrheit, die lebendige, die das Gemüth frei machte, und sezte den Erweis von diesem allen in die Erfahrung. Joh. 1, 17. 3, 3. 6. 51. 63. 68. 7, 16. 17. Dem trägen, in Sinnlichkeit versunkenen Geschlechte hielt er eine neue Geistesgeburt (Geistestaufe), eine Stärkung der innern Kräfte nöthig, (Herder 3, 137. 144.) damit es Geist, d. i. neu belebt und von innen erwekt werde. Joh. 3, 5—7. Er fühlte den Beruf in sich, dem kranken Menschengeschlechte Gesundheit zu bringen 5, 14. Matth. 25, 40. Die Erfahrung und die Versuche in der Ausübung eines höhern Willens sollten der Prüfstein sein, ob seine Lehre von Gott sei. Nur Wahrheit dachte er als Befreierin der Menschen Joh. 8, 34 f. vgl. 5, 31—33. Bestimmt rechnete er auf das innre Zeugniſs der Wahrheit, als auf eine Lehrstimme Joh. 8, 43—45. Die tiefste Kenntniſs des menschlichen Herzens (Herder 3, 251.) liegt ferner in der Anweisung: Wer mein Wort hält, bleibt in meiner Liebe. 14, 23. 15, 9. 10. Nur durch das Halten der Gebote lernen wir sie halten. Hat der Mensch das, was guter Wille und was Liebe sei, erst durch eigne Empfindung wahr genommen, dann wird ihm dieses angenehme Gefühl ein Sporn zu immer neuer Thätigkeit. That erwekt That; Liebe zündet Liebe an; liebet, so wird man euch lieben; Liebe wird durch Liebe; die Seele der Liebenden

fliefst in einander; durchs Nahesein der Gemüther bilden sie sich für einander und werden unzertrennlich. Joh. 18, 30.

Seine Idee von der Gottheit als aller Menschen Vater knüpfte das Menschengeschlecht zu Brüdern unter einander, zu Brüdern eines edlen Stammes von göttlicher Natur und Art. Allgemein gütig und wohlthätig wie er, sollten die Menschen für einander leben.

Jesus war der Schöpfer, d. i. gröfste Lehrer, Muster und Beförderer einer wahren Menschlichkeit,*) die sich gleich weit von der Unmenschlichkeit der Verwilderung, als von der übermenschlichen und erkünstelten Hoheit und Strenge entfernte. Nicht Unempfindliche, sondern voll Zartgefühl, nicht Sonderlinge, mit Freiheit von allen Affecten, sondern liebevolle, für die gute Sache der bessern Menschheit Begeisterte sollten seine Freunde sein. Jesus sezte daher die Natur, die Mittel und die Nothwendigkeit der wahren Menschlichkeit als Lehrer derselben ans Licht. Er drang auf Weisheit des Lebens, er trug zwar strenge, aber doch nicht überspannte Gesezze der Sittenlehre vor, eine thierische Sinnlichkeit war ihm eben so verwerflich als eine finstere Selbstpeinigung, oder schwärmerische Enthaltsamkeit.

Die klassische Stelle über seine Menschenkenntniſs gab gerade sein Lieblingsschüler Johannes 2, 24. 25. Viele Juden, heifst es da, verliefsen sich auf ihn, weil er Wunder that; er aber verliefs sich nicht auf sie *δια το αὐτον γινωσκειν παντας, και ὁτι οὐ χρειαν εἰχεν, ἱνα τις μαρτυρηση περι του ἀνθρωπου αὐτος*

*) Nach Reinhard Pred. v. 1799. 2 Bd. 47.

γαρ ἐγινωσκε τι ην ἐν τῳ ἀνθρωπῳ. — So sagt Petrus: συ οἰδας παντα· συ γινωσκεις, ὁτι Φιλω σε Joh. 21, 17. Oder ἱνατι ὑμεις ἐνθυμεισθε πονηρα ἐν ταις καρδιαις ὑμων Matth. 9, 4. — Oft heifst es: Ιησους ἰδων τας ἐνθυμησεις αὐτων z. B. Matth. 9, 4. ἐπιγνους τους διαλογισμους αὐτων Luk. 5, 22. — Und er hat es selbst bewiesen, dafs seine Schüler in ihrer Behauptung und wir in unsern Folgerungen aus dem Geiste seiner Lehre nicht irren; er hat es bewiesen,

c) Durch seine Thaten und Aussprüche. Wie tief blikte er hinter die Leere der Pharisäer, die er übertünchte Gräber nennt, Matth. 23, 27. welche lehren, was sie nicht halten Luk. 11, 46. Er verschmäht sie als Mitglieder des Reichs Gottes. Matth. 9, 20. Eben so kannte er die Hofsitte der Herodianer Luk. 9, 9. 10. Er durchblikte die Fallstricke seiner Gegner und vermied sie. — Auch in seinen Schilderungen des menschlichen Lebens wufste er das Charakteristische der redenden und handelnden Personen ungemein scharf zu treffen und richtig darzustellen. Jedes Gleichnifs spricht dafür. Wie wufste er allen Leidenden, auch den Gemüthskranken, Vertrauen zu sich einzuflössen, und wie beförderte er dadurch auch die Heilung epileptischer, melancholischer und rasender Personen. Er befreite sie von einem fremden, sie zerstörenden Geiste und führte sie so zu sich selbst zurük.

Wie ahndete er auch die nicht sichtbar werdenden Vorgänge im Innern der Menschen und den Eindruk, den seine Behauptungen machten Mark. 2, 8. ἐπιγνους τῳ πνευματι αὐτου. Matth. 12, 25. εἰδως τας ἐνθυμησεις αὐτων. Er ahndete es bald, wenn man ihm falsche politische Absichten zutraute Joh.

6, 15. — Er ahndete es, dafs seine Schüler seine Göttlichkeit, bei allem Anschein des Gegentheils doch gefafst hatten Joh. 10, 14. γινωσκω τα ἐμα, και γινωσκομαι ὑπο των ἐμων. — — Er zeigte überall jene Gewandtheit und Schnellkraft des Geistes, deren es bedarf, um in einem Zeitalter der Partheisucht die politischen Klippen zu umschiffen, und doch dabei sein Herz rein zu erhalten.

Lafst uns nun auch einige seiner einzelnen Aussprüche als Proben seiner Menschenkenntnifs berüksichtigen.

Matth. 5, 28. 29. ἐμοιχευσεν ἠδη ἐν τῃ καρδιᾳ αὐτου. — Er sah also den engen Zusammenhang zwischen der Sinnlichkeit und der Neigung; er sah den schnellen Uebergang von der Begierde zum Entschlufs. — Wie sehr auf Kenntnifs des Menschen, wie er ist, gegründet ist der Rath, von dem nach dem Verbotenen blickenden Auge: ἐξελε αὐτον.

Matth. 6, 6. 8. — Welch feinen Blik in die menschliche Seele sezt dieser Rath voraus, beim Gebet die Einsamkeit zu wählen; er selbst suchte sie darzu.

Matth. 7, 20. 21. Wo euer Schaz ist, ist auch euer Herz.

Matth. 13, 22. vgl. Luk. 8, 14. — Die Unverträglichkeit der Begierde und der von ihr erzeugten Bewegung mit der ruhigen, fortschreitenden Stetigkeit im Streben des Guten.

Matth. 25, 29. Wer schon etwas erwarb, dem wird noch überdies gegeben.

Luk. 16, 10. Wer im Kleinen treu ist, wird's auch im Grossen seyn.

Joh. 4, 23. 24. Gott der Geist (βλεπων ἐν τῳ κρυπτῳ

Matth. 7, 4.) soll mit dem Geiste ohne Ceremoniell vielmehr mit kindlichem Sinne, aber auch mit ganzen Gemüthe und aus allen Kräften Matth. 22, 37. verehrt werden.

Joh. 9, 1 f. Ein Blindgebohrner ist kein von Gott bestrafter; weder er noch seine Aeltern können etwas vor das Unglük.

d) Auch seine Lehrart fordert es, dafs man in ihm eine grosse Menschenkenntnifs voraussezze. Sie war gewaltig, eindringend, belebend und warnend. Joh. 7, 46. heifst es: so sprach noch kein Mensch. Alle seine Gleichnisse (Herder 2, 106.) sind im höchsten Grad menschlich, z. B. vom Samariter, vom Hirten und Schuldner. Er machte einen Unterschied unter denen, die ihn hörten; er unterschied genau zwischen Zuhörern, die ihn nur hörten, ohne das Gehörte zu verstehen, aufzufassen und zu erwägen; und zwischen denen, die mehr als hörten Matth. 13, 19 f. 52. 53. — Für diese Unverständigen gab er daher manches in Bildern, τοις οχλοις εν παραβολαις Matth. 13, 13. Und verschwieg ihnen die μυςτηρια της βασιλειας των ουρανων. Doch verschlofs er nie absichtlich, wie die Pharisäer, das neue Reich Gottes Matth. 23, 13. — Das Bedeutende theilte er nur für Schüler mit; ob er es wohl fühlte, dafs auch sie nicht alles tragen konnten, Joh, 16, 12. — Manches sollten erst sie, nicht er, lauter sagen Matth. 10, 27. 28. — Das Uebrige, was sie nicht fafsten, überliefs er dem πνευμα, das auch als Wahrheitslehrer in ihnen wirken würde. — Dabei war seine Lehrart höchst populär. — Die Erzählungen, die Bilder, in die er seine Lehren zu verwandeln wufste, waren aus dem Ge-

sichtskreise der jedesmaligen Zuhörer oft mit trefflicher Benuzzug der Individualität gewählt; sie waren lebendige Beispiele. Er vermied dabei den durchwässernden, schwächenden Kleinigkeitsgeist der Pharisäer. Matth. 7, 28. 29. — Dabei ging er nur allmählich weiter, und verfuhr weit öftrer indirect, als geradezu dogmatisch. Er stellte oft blos die Prämissen hin und schwieg über den Schlufs; z. B. bei der Frage: ob er der wahre Messias sei. — Ueberhaupt ging er auf Bestimmungen hierüber weniger ein, als auf Erklärungen über die Natur des Reiches des Messias. — Es ist ein wahrer Grundsaz: Kein Unterricht kann Geisterweckend sein, der nicht klar ist — und Jesus hat ihn treflich angewendet.

Er leitete ihn auch in der Wahl seiner Schüler. Er wählte sie sich selbst, mit ihnen schlofs er einen Bund auf Leben und Tod; und wie schwer ist die Wahl von Menschen zu Werkzeugen eines edlen Plans? Sie waren nicht durch Gelehrsamkeit und äussere Vorzüge ausgezeichnet; aber wohl waren sie von ganz verschiednen Temperamenten, Neigungen und Beschäftigungen, (Fischer und Zöllner, überhaupt aus den arbeitenden Klassen) wornach er seine Behandlung sehr gut abzumessen verstand; auch waren sie wohl gröfstentheils älter als er. — Mit diesen seinen Schülern ging er nicht wie mit Klosterbrüdern um; sie lebten ein freies, thätiges Leben; und wollten nicht müssige Contemplanten seyn. Er handelte gegen sie stets im Sinne des edeln Menschen, ohne dabei seine Ueberlegenheit über sie zu verläugnen; so nannte er sie Luk. 24, 25. ἀνοητοι και βραδεις τῃ καρδιᾳ. — — Er

täuschte sich auch in ihnen nicht; selbst in Judas hat er sich nicht eigentlich betrogen. Denn sein nachmaliges Zeugnifs für Jesum und seine Verzweiflung bewiesen es klar, dafs er ein befsres Gefühl haben konnte. — Er täuschte aber auch seine Schüler selbst nicht, und suchte ihnen ihr künftiges Schiksal nichts weniger als zu verschönern und zu verbergen. Matth. 24, 5. Joh. 16, 4.

Ueber das Anbequemen, was man als einen Vorzug seiner Lehrart rühmt, sollte man schon in sofern vorsichtiger sprechen, als diese Eigenheit gerade dem Charakter des feurigen, begeisterten Jünglings nicht entspricht, als welcher Jesus auftrat. Der Anbequemer findet nirgends Anstofs bei seinen Zeitgenossen, und sieht sich nicht genöthigt, sein Leben am Kreuze zu endigen. Ihm war jede Verstellung, selbst des Gesichts, zuwider, er hafste jede Pharisäerei. — Als man es ihm vorrükte, dafs seine Schüler gar nicht den Ernst und die strenge Diät der pharisäischen Lehrschüler beobachteten, antwortete er: nach der Hochzeit sei es Zeit zu trauern. Ein ofnes lichtes Auge macht nach seiner Meinung den ganzen Leib lichte, und den ganzen Menschen gewifs und sicher.

e) Doch nichts spricht deutlicher für Jesus Menschenkenntnifs, als seine allgemeine Ansicht des Menschen. Diese erhellt schon aus Joh. 10, 12 — 16. *). Die Unterschiede der Menschen waren in seinem Zeitalter noch auffallender und schneidender, als jezt; denn welcher Abstand war

*) Dies nach Reinhard, Pred. v. J. 1800, 1 Bd. S. 567.

zwischen Freigebohrnen und Sklaven, zwischen Juden und Heiden, zwischen Römern und Barbaren, zwischen dem Bürger und Ausländer. Auch erkannte er beim Lehren diese Verschiedenheit sehr wohl. Der verschiedne Boden des Ackers war ihm Bild der verschiednen Empfänglichkeit der Menschen. Weizen und Unkraut in Mischung dienten ihm zur Vergleichung der natürlichen und unnatürlichen Menschen. Aber diese Unterschiede hielten ihn nicht ab, in bestimmten allgemeinen Ansichten der Menschen fest zu beharren. Diesem zufolge waren ihm alle Menschen

1) von Natur einander gleich; er fand in ihnen dieselbe Natur, bei noch so grosser Verschiedenheit in Bildung und Verhältnissen; dieselbe Bestimmung, bei noch so verschiednen Schiksalen. Seine Absichten gingen daher auf keinen bestimmten Stand, auf kein bestimmtes Volk; alle Kinder Eines Vaters, alle, ohne Ausnahme, mit gleichen Ansprüchen. Doch freilich auch

2) schwache, ohnmächtige, gebrechliche, hülfsbedürftige, tausend Gefahren und Verirrungen ausgesezte Geschöpfe. — Oft beklagt er die Verdorbenheit seiner Nation, besonders die Heuchelei ihrer Lehrer Matth. 12, 34. 23, ganz. — Die Sünde leitete er nicht aus dem Falle der ersten Menschen ab, sondern aus der καρδια, aus dem Gemüthe der Menschen selbst. Aus ihm kommen böse Begierden und Handlungen, nur dieses verunreiniget die Menschen, Matth. 15, 19. 20. so wie das reine Herz alles rein macht, καθαροι τῃ καρδιᾳ. Matth. 5, 8. 10. Selbst die Menschenhärte leitet er nur aus ihrer Unwissenheit und Verblendung; sie

wissen nicht, was sie thun; Luk. 23, 34. Und wie oft klagt er über ihre hartnäckigen Vorurtheile! — Doch war ihm jeder Mensch (vergl. Bauer Th. d. N. T. 2, 361.) vermöge seiner Natur, die er durch leibliche Abstammung erhielt, moralisch schwach und unvollkommen. Was vom Fleisch gebohren wird, ist Fleisch, was aber vom Geist gebohren, d. h. durch höhere Hülfe erhoben worden ist, ist Geist; Joh. 3, 6. Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach; Matth. 2,6 41. In der Sinnlichkeit des Menschen, in seiner reizbaren Beharrlichkeit liegt der Keim seiner sittlichen Unvollkommenheit. — Doch diesen, durch die fortgepflanzte Sinnlichkeit abhängigen Menschen erhebt und veredelt das höhere πνευμα. Wenn er aber auch den Menschen eben als einen vom Menschen gebohrnen anfangs für schwach hielt, so leugnet er doch selbst bei einem Blindgebohrnen ursprüngliche Verderbtheit ab; Joh. 9, 1 — 3.

3) Dabei aber auch als verbesserungsfähige Geschöpfe, die aus Fleisch Geist, aus sinnlichen Wesen Kinder Gottes werden sollten, deren Verkehrtheit sich besiegen lasse, denen ein höherer Geist eingehaucht werden könne. — — Moralische Wesen, die Gott ähnlich werden könnten, traute er sich zu aus den Menschen schaffen zu können; Matth. 5, 45. Wesen, die sich zu Edelmuth und Menschenfreundlichkeit auch im Verborgnen erheben sollten, Matth. 6, 3. 8. Eine neue sittliche Schöpfung und Belebung der Menschheit sollte durch ihn beginnen. — Wie viel traute Jesus der Menschheit nicht zu, eher zu viel als zu wenig; eine hohe

Würde sah er in ihr. „Vom Menschen (sagt Herder 3, 109.) hatte er nur einen Begrif: es sei ein verfallnes Geschlecht, in dem aber eine hohe Bestimmung, ein Saame des Göttlichen sei, durch welche die Menschen ein glükliches Brüdergeschlecht, göttlicher Abkunft werden könnten und werden müfsten.“

4) Folglich sogar weit mehr der gröfsten Liebe, Achtung und Aufopferung, als des Hasses würdige Wesen, nach Gottes Bilde geschaffen und für die Ewigkeit bestimmt, werth, dafs alles für ihre Rettung geschehe, und wäre es durch einen eignen Gesandten der Gottheit selbst. Jesus verdammte die unmenschliche Härte, eben so sehr, wenn sie andere, und nicht er selbst, erfuhren; selbst Feinde sollte man lieben und segnen können, wie Gott Allen seines Himmels Segen schenke. — So sollten die Menschen vollkommen sein wie Gott; der göttliche Geist, der in dem Menschen wirkte, war ihm nicht mehr blos ein göttlicher, sondern ein heiliger und heiligender ἁγιον πνευμα. — Dies Göttliche mufs tief geachtet werden, wenn man auch den Menschen als Menschensohn, d. i. als einen vom Weibe Gebohrnen nicht so achtete. Matth. 12, 31. 32. Gott selbst hatte die Menschheit geliebt, Joh. 3, 16. Dies war seine Ueberzeugung; daher hielt er es für Gottesdienst, sein Leben für sie aufzuopfern.

Von dieser hohen Ansicht der Menschen zeugen viele Aussprüche Jesu: Matth. 5, 48. ihr sollt vollkommen sein, wie Gott. Ihr seid mehr als die schönsten Pflanzen und Thiere 6, 25. 26. 30. 10, 29.

52., mehr, als das Nüzlichste unter ihnen 12, 12. — Ja Kinder Gottes seid ihr, Luk. 6, 35. Joh. 11, 52.

f) Ja er selbst lehrte sogar Menschenkenntnifs. Dies that er nicht nur durch die Entlarvung einzelner Menschen und Menschenklassen, sondern auch besonders durch den Grundsaz: des Menschen Inneres verräth sich durch sein Aeusseres. — So geschieht dies durch Worte: Matth. 22, 34. ἐκ του περισσευματος της καρδιας το ςομα λαλει. Er sezt also schon Etwas Angesammeltes, Angefülltes voraus, was da überfliesse. Er rieth daher, die καρδιας nicht mit Nahrungssorgen zu belästigen, Matth. 21, 34. — Er suchte ihnen vielmehr das ἁγιον πνευμα einzuhauchen und verliefs sich nur auf dessen energische Kraft in jedem Einzelnen. Schon v. 33. hatte er gesagt, den Baum erkenne man an seiner Frucht. — Der Mensch verräth sein Innres, seine Gesinnungen aber auch durch seine Thaten, — mehr als durch Kleidung, Matth. 7, 15. 16. ἀπο των καρπων ἐπιγνωσεσθε αὐτους. Eben so lehrte er Menschenvorsicht: Matth. 10, 16. 17. γινεσθε Φρονιμοι ὡς οἱ ὀΦεις. — προσεχετε ἀπο των ἀνθρωπων. — So lobt er Luk. 16, 8. den schlauen Hausverwalter ὅτι Φρονιμως ἐποιησεν· ὅτι οἱ υἱοι τοὺ αἰωνος τουτου Φρονιμωτεροι ὑπερ τους υἱους του Φωτος εἰς την γενεαν την ἑαυτων εἰσι. vgl. Luk. 12, 36. So das γρηγορειτε Mark. 13, 37. Aber zur Beförderung der nämlichen Vorsicht ruft er auch: μη κρινετε Matth. 7, 1.

Eben so empfahl er das Merken auf den Zeitgeist, τα σημεια των καιρων οὐ δυνασθε διακρινειν? Matth. 16, 3. und bewies es, wie er das meine,

durch seine eigne Ansicht des Geistes seiner Zeit, Matth. 11, 15. 16. τινι ὁμοιωσω την γενεαν ταυτην? — Sie sind Kinder, denen es Niemand recht machen kann.

Er lehrte aber auch Selbstkenntnifs, d. i. eine praktische Selbstbeurtheilung. Von sich sollte jeder zuerst seine Veredlung anfangen, seine Splitter zuerst aufsuchen und vertilgen Matth. 7, 3. Sich sollte jeder für schwach halten und nicht wie die Pharisäer erheben, Luk. 18, 13. 14. — Eben dahin zielen die Empfehlungen des Hörens und Sehens bei denen, die Augen und Ohren haben, des Wachens und Betens Mark. 13, 33. — Er wekte insbesondere das sittliche Gefühl, durch Seligpreisung der reinen Herzen; aber er schärfte es auch durch Hinweisung auf die unwürdigen Begierden und schimpflichen Leidenschaften, welche hinter äusserlich legalen Handlungen verborgen sein könnten. Matth. 15, 19. 20. — Daher seine heftigen Ausbrüche gegen verlarvte Heuchler Matth. 23, 1. f. vgl. 5, 22. — Er warnt vor der Selbsttäuschung über sich selbst, in welche man so leicht durch Vergleichungen seiner selbst mit Ungebildetern, Unedlern verfällt, Luk. 18, 11. — Er empfiehlt vielmehr, sich selbst so viel als möglich in andrer Gemüth und Lage zu versezzen, um über seine eignen Gefühle ins Klare zu kommen, Matth. 7, 12.

Resultate über Jesus Menschenkunde.

1) Jesus selbst war, und zwar schon früh, ein ausgezeichneter, ein vollendeter Mensch, ja gewifs der einzige Mensch in seiner Art. Eine glükli-

che Mischung verräth insbesondere die Begeisterung, die nie Schwärmerei, der freie religiöse Sinn, der nie dogmatische Bigotterie ward; von einer schönen Mässigung zeugt die bei allem Zartgefühle bestehende Beschränkung seiner Neigungen.

2) Als so vollendeter Mensch war er zugleich zum vollkommensten Selbstbeobachter und dann auch zum vollendetsten Menschenbeobachter geeignet. Wie er sich selbst leicht verstand und die göttliche Stimme in sich nie verhörte; so faſste er das Göttliche und das Menschliche auch in einem andern leicht auf. Er muthete auch den Ungebildeten viel zu — Geist und Huldigung mit Geist (εν πνευματι), dennoch aber nie zu viel. Daher sein Unwille gegen das Laster und sein Mitleid mit dem schwachen Lasterhaften, der das Laster nicht mit dem Scheine der Tugend umhüllte.

Als reiner Mensch faſste er auch den reinen Menschen in seiner Gesundheit und in dem Contraste leicht und tief auf, und ob er gleich die Contraste in den Menschen (nicht in dem Menschen, als Naturwesen,) fand, so haſste er sie doch nicht, so erhob er doch nicht seine Sittlichkeit, sondern nur Gottes Kraft.

3) Als mehr fühlender, ahndender und handelnder und weniger gelehrter, theoretischer Mensch nahm er a) das Innre bald wahr, und suchte und traf es auch in Andern; und zwar b) waren es mehr die handelnden, begehrenden und fühlenden als die erkennenden Menschen, die er suchte und fand. Daher stellte er denn auch mehr einzelne schöne und treffende Gemählde des menschlichen Her-

zens (denn viel Liebenswürdiges am Menschen läſst sich nur fühlen) als eine künstliche Theorie der einzelnen Kräfte auf. Dennoch maſs er die Fähigkeiten andrer nach Graden ab. Er traf die Menschen glüklich.

Eben so war seine Lehrart mehr instinctmässig ergriffen und glüklich getroffen, als künstlich vorher ausgeklügelt und schlau berechnet. Seine Gegenwart des Geistes war sein Scharfsinn. Er ahndete die grosse Macht der Sinnlichkeit, aber er kannte sie nicht; denn er hätte sie an sich selbst erfahren müssen. Er wollte sie nicht abtödten und unterdrücken; doch wieder nicht, weil er die Natur und den Zusammenhang menschlicher Neigungen psychologisch ergründet hatte, sondern weil es ihm dem praktischen Menschenfreunde unmöglich war. Kurz, seine Handlungen verriethen den Menschenkenner, weil sie mit dem Selbstbewuſstseyn des moralisch Besonnenen, ob auch nicht des Psychologen — geschahen. Von feindseligen Beobachtern seiner Handlungen umgeben gelang ihm dennoch alles. Er wuſste Strenge mit Gelindigkeit, Strenge mit Ernst vortreflich und weise zu verbinden. Wie man bei seinem Plane überhaupt fragen kann: wie klar war es ihm, was er wollte; wie deutlich sah er alle Vorzüge seines Planes ein? so kann man auch hier sagen: ohne zu wissen, was die Psychologen alles zur menschlichen Natur rechnen, handelte er ihr dennoch angemessen, weil er moralisch, d. i. aus innerm, freiem Drange handelte, im Hinblik auf ein Gottesgesez.

Aber irrte er sich wirklich auch in keinem Menschen? — Insofern er überall den Menschen

wieder erkannte, niemals. In wiefern er aber bestimmten Individuen bald frühere Entwiklung, bald mehr Kräfte zutraute, als sich wirklich bei ihnen fanden, sofern konnte er wohl Einzelne zuweilen von einer vortheilhaftern Seite fassen, als sie im Ganzen sobald nicht werden konnten. Wer möchte auch berechnen, was die menschliche Freiheit im Einzelnen für einen Gang noch nehmen könnte.

4) In welchen Kreisen hielten sich seine Beobachtungen und Reflexionen über den Menschen? — Die Bilder so ganz verschiedenartiger Menschen, die er aufstellt, beweisen es klar, daſs er seine Menschenkenntniſs nicht im Schatten des Hauses allein sammelte. Er kannte aus eignen Beobachtungen nicht nur die niedrigen und dürftigen Arten des Hauslebens, sondern auch die ganze Lebensweise und Denkart der Begüterten und der höhern Klassen. Auch aus diesem glükten ihm Bilder, und sie verrathen, daſs ihm selbst feinere Züge nicht entgangen waren. Eben so nahm er Theil an dem Schiksale der Bürger. Es fehlte ihm (wie Heſs S. 222. bemerkte) am wenigsten an der Menschenkenntniſs, welche nur durch Umgang mit vielerlei Arten von Leuten erworben werden kann. Daher seine Anspielungen aus allen Lagen und Verhältnissen.

Fürsten zu beobachten hatte er, den Herodes ausgenommen, keine Gelegenheit. Gegen das weibliche Geschlecht verrieth er mehr Achtung als die übrigen Orientalen.

5) Ein solcher Umfang, eine solche Fülle von Menschenkunde fällt in ihm, dem Nazarethaner,

der seinem Vater lange in der Handarbeit beistand, allerdings auf. — Allein alles erklärt sich aus seinem gereinigten und geschärften sittlichen Gefühle.

6) Sollte man theils die charakteristische Eigenthümlichkeit, theils den höhern Geist angeben, durch den Jesus die Menschenkunde wirklich erweiterte, so kömmts auf den Vergleichungspunkt an, ob man ihn nämlich mit Menschen, von der Art der Pharisäer, oder mit den ältern Propheten vergleichen wolle. — Er faſste, — mit Sokrates auf einem Wege — die moralische, folglich mehr die reinere Natur des Menschen auf. Er ahndete zugleich den Parallelism und die Analogie der Natur im Grossen; selbst das Sichtbare betrachtete er als das Bild des Unsichtbaren. Davon zeugen alle seine Bilderreden und eigenen Gleichnisse; die Folgerungen von dem Gemeinen und Alltäglichen auf das Höhere und Grössere; die Schlüsse vom Kleinen aufs Grosse, von Pflanzen und Thieren auf den Menschen, von diesem auf die Gottheit und ihr Verfahren. Z. B. der Gang des Menschen ist wie der Gang des Weizenkorns, es kann nicht leben, bevor es nicht stirbt.

Schon darum muſste er in seinem bessern Ich die Stimme der Gottheit hören, und in jedem andern Menschen ein Bild des Ewigen, ein Kind des allgemeinen Menschenvaters erblicken. Keiner faſste aber eben daher auch die Menschheit so mit Liebe auf; daher ahndete auch keiner unter den Hebräern in dem Grade das πνευμα und die innere Verwandtschaft des Menschen mit Gott. Ihm war die Menschheit ihrem Dasein nach klein, doch ihrer

Bestimmung nach grofs; von der Gottheit ausgezeichnet, nur noch nicht ganz für die Erhebung zu einem reinern göttlichen Sinne gewonnen und erhoben. Man kann so in der That sagen, dafs er inconsequent war, in Hinsicht auf die Schwäche und Mangelhaftigkeit der Menschen; dagegen weit consequenter in Hinsicht auf den Adel dieser erstgebohrnen Kinder und Lieblinge des Himmels, auf die er einen Weltplan, eine Weltherrschaft des Einen Gottes, Ein Gottesreich gründete.

Unter der Leitung eines solchen Freundes und Lehrers läfst es sich schon im Voraus behaupten, dafs

Die Apostel,

zu denen wir nun fortgehen, Menschenkenner werden konnten. Zwar waren sie Leute ohne Bildung, ohne Kenntnifs der grossen Welt, und mit vielen Vorurtheilen behaftet, die fast alle Ahndung der reinen Menschennatur aufzuheben schienen; da sie meist in ihrer Nation und Religion die Wahrheit allein suchten. Jedoch

1) Sie kannten und verstanden denn doch alle den Volkshaufen, aus dem sie ursprünglich selbst hervorgetreten und unter dem sie gebildet waren.

2) Sie waren innig vereint mit Jesus dem Lehrer der Menschenkunde, dem Beleber ihres Muths zu Menschen jedes Volks und jedes Religionscultus, dem Verstärker ihres Gewissens. Selbst der Standpunkt, aus dem sie ihn ansahen, ist merk-

würdig, und die Art, wie sie von ihm als Menschen, und zwar als reine und moralische Menschen urtheilten, noch gar nicht zusammengestellt.

5) Ihr Blik traf auf mehrere Völker auf ihren Reisen; ja sie reisten gerade in der Absicht, auf Menschenherzen zu wirken und Menschen, nicht Juden, zu finden.

Und diese Bedingungen der Möglichkeit eines gewissen Grades von Menschenkunde, in den Aposteln sind auch nicht unbenuzt geblieben. Menschenkenner konnten sie nicht nur werden; sie wurden es wirklich, durch den belebenden Geist Jesu selbst, der ihnen Leitstern blieb. Dies läfst eine Durchmusterung der einzelnen bekanntergewordnen Apostel am besten wahrnehmen.

Johannes

war bei aller Liebe zu der Menschheit im Ganzen, doch nicht blind gegen alle Falschen der gemeinen Welt, des κοσμος, den ein πνευμα της πλανης beherrschte. Er lehrte ausdrüklich auch Andere diese Unterscheidung und Prüfung der Menschengeister: δοκιμαζετε τα πνευματα, εἰ ἐκ του θεου ἐςιν. 1 Br. 4, 1. vgl. 6.

Er erblikte viele Selbstgetäuschte, die auf ihre innern Vorzüge stolz waren; doch wenn wir sagen, ὁτι ἁμαρτιαν οὐκ ἐχομεν, ἑαυτους πλανωμεν. 1 Br. 1, 8. Doch mögte ich aus dieser Stelle noch nicht (mit Bauer 2, 363.) schliessen, dafs er alle Menschen mit Sünden beflekt und moralisch verdorben angenommen habe. Jede Sünde war

ihm Unnatur als ανομια, Abweichung vom nothwendigen Gesez. 1 Br. 3, 4.

Kein Apostel dringt so oft und stark auf Liebe der Menschen, als dieser liebreiche Schüler des Menfreundes Jesus. Von der sanftesten brüderlichsten Liebe fliessen seine vertraulichen Briefe über. Nur wer seinen Mitbruder liebt, ἐν τῳ φωτι μενει, 1 Br. 2, 10., kann froh bleiben. Jeder Liebende stammt von der Gottheit, εκ του θεου γεγεννηται. 4, 7. Aber eben dieser γεννηθεις ἐκ του θεου, τηρει ἑαυτον, hält und bewahrt sich selbst 5, 18.

Ueber menschliche Selbstkenntnifs ist sein Ausspruch merkwürdig: Spricht unser Gewissen uns nicht frei, kann unser Herz sich nicht besänftigen, dann ist Gott grösser als unser Herz, μειζων ἐςιν ὁ θεος της καρδιας ἡμων κ. γινωσκει παντα; die Gottheit kennt die Schwäche der menschlichen Tugend, sie kennt alles, auch unsre Mängel.

Unstreitig war er unter den Schülern Jesu sein vertrautester Freund, der ihn am längsten und tiefsten beobachtet, und am ersten verstanden hatte, da er ihn mit zarter Liebe auffafste. Diesen seinen Beobachtungsgeist verräth er vor den übrigen Biographen desselben vorzüglich durch Einmischung feinerer Züge in den Handlungen Jesu, durch Bemerkung ihrer Ursachen. So sagt er z. B. Ev. 6, 5. 6. Jesus habe seine Frage: Woher man für das Volk Brod erhalten könne, blos darum gethan, um das Vertrauen des Philippus auf die Probe zu stellen, denn er habe sehr wohl gewufst, was er thun solle (αὐτος ᾔδει τι ἐμελλε ποιειν).

Genau bemerkt er nicht nur, was Jesus spricht, sondern auch wie er es spricht, mit welchem Ausdruk, ob mit erhobener oder leiser Stimme, ob mit Freude oder Traurigkeit in der Seele. Es ist die kindliche Naivetät des Beobachters von kleinen Zügen, die man z. B. in der Erwählungsgeschichte der Schüler Jesu 1, 28—49. antrift.

Eben so beobachtete er seine Zeitgenossen und den Eindruk seines Freundes und Lehrers auf dieselben. Keiner hat die Ursachen der Verfolgungen und Verkennungen Jesu unter den Juden so genau aus einander gesezt als er, als Geschichtschreiber. Bald bemerkt er ihre Vorurtheile wider, 5, 18. bald ihre Urtheile für Jesus. Sogar die, die nie sprachen, hatte er durchforscht. Er bemerkt, daſs viele aus den höhern Ständen an ihn glaubten, aber nur aus Menschenfurcht es nicht bekannten. Joh. 12, 43.

Wie ihm Leben die Summe aller Glükseligkeit ist, so denkt er Leben und Liebe, Liebe und Leben immer zusammen. Auch über die Natur der Liebe fühlte er sich einig — er unterschied eine vollendete Liebe, die alle Furcht ausschlieſst, ἡ τελεια ἀγαπη ἐξω βαλλει τον φοβον. 1 Br. 4, 18. Dafür ist ihm auch Liebe zum Menschen und Liebe zum Göttlichen Eins und unzertrennlich; ein Gott der Lebendigen, nicht der Todten ist der Vater der Menschen, seiner geliebten Kinder durch Gesinnung und Geist.

Den niedern Trieb sezte er dem höhern Willen entgegen, die ἐπιθυμιαν του σαρκος oder των ὀφθαλμων die ἐκ του κοσμου stammt, dem

ewig bleibenden θελημα του θεου 1 Br. 2, 16. vgl. v. 15.

Johannes sah den würdevollsten Menschen in dem Verklärten. νυν τεκνα θεου εσμεν, και ουπω εφανερωθη, τι εσομεθα· οιδαμεν δε οτι εαν φανερωθῃ, ὁμοιοι αυτῳ εσομεθα οτι — οψομεθα αυτον καθως εστι. Im Anschauen des Reinen, ἁγνου, muſs sich selbst jeder ἁγνιζειν 1 Br. 3, 23. Er sah also den Menschen (wie Schwarz) als das Differential einer unendlichen, unübertrefbaren Vortreflichkeit an.

Jakobus

spricht für die Achtung seines Bruders Jesus gegen die Menschennatur.

Er ist der einzige übriggebliebene Schriftsteller im N. T., welche am bestimmtesten allen Menschen das wieder zusichert, was man — auch noch in unsrer kirchlichen Dogmatik — verloren nennt — das Ebenbild der Gottheit. Er sagt ausdrüklich 3, 9. mit der Zunge wagen wir zu schmähen τους ανθρωπους, τους καθ᾽ ὁμοιωσιν θεου γεγονοτας.

Nach eben diesem Schriftsteller ist Alles von Natur rein, erst durch die επιθυμια entstehet die Unnatur (ἁμαρτια) — jeden reizt sein eigner sinnlicher Trieb, nicht die Gottheit, zur Willkühr. 1, 13 —15. Jakobus unterschied (1, 14. 15.) die Begierde, als Buhlerin, welche gern verführt — den Menschen, welcher der Buhlerin Gehör gibt und durch den Endschluſs sie gleichsam schwanger macht — und die sündige That, als Ausgeburt. So dringt er auch sonst ein in die Quellen des La-

sters. Er spricht z. B. gegen das Handeln nach dem Ansehn der Reichern, gegen die προσωποληψια. 2, 1. So seine Aeusserungen über das lieblose Beurtheilen der Menschen, über die Leidenschaften des Neides und Geizes 4, 1—17. Jeder sollte langsam zum Affect seyn, βραδυς εἰς ὀργην. 1, 19.

Unter den Religionsübungen hielt er besonders grade auf die am meisten psychologische, des Gebets 1, 5. Eben dieses Gebet sollte aber den Menschen zu sich selbst führen, denn ausdrüklich wollte er durch das Gebet keine äufsern Güter gesucht haben, nur Kraft, Entsagung, Licht 4, 5. 10. In diesem Geiste läfst er auch jedes Gebet erhört werden, weil Gott πασιν ἁπλως gibt, 1, 5. und die δεησις δικαιου ἐνεργουμενη viel Kraft hat (πολυ ἰσχυει). Den Namen ψυχη selbst braucht auch er mehr von Begierde, von dem niedern Triebe, als von der höhern Seele. Daher sezt er der himmlischen höhern friedlichen Weisheit die unduldsame ψυχικη der Menschen entgegen. 3, 15. Daher der doppelherzige, διψυχος ἀνηρ. 1, 8.

Dabey ist ihm das Handeln nach dem nothwendigen Gesez vorzüglich wichtig, und zwar kein finstres mönchisches Exerciren der Tugend, nein ein Achten des vollendeten Gesezzes der Freiheit, νομος τελειος της ἐλευθεριας, 1, 25., die sich von dem κοσμος unberührt (ἀσπιλος) erhält (v. 27.). Daher nennt er die Menschenliebe ein königliches Gesez 2, 8. Eine Aufforderung zur Rettung der Verirrten schliefst seinen Brief.

Petrus

kennt die Möglichkeit und Nothwendigkeit der Selbstbeobachtung; daher sein Zuruf 1 Br. 5, 8.

νηψατε, γρηγορησατε. — Er sezt das reine Herz 1, 22. der Heuchelei entgegen.

In dem zweiten Briefe, der des Petrus Namen führt, kommt 3, 10—19. ein treffendes Bild der Verführer vor, welche Freiheit den Menschen verheissen und den Verführten zu ihren eignen Sclavenketten führen. Sie sind ὡς αλογα ζωα, Φυσικα γεγεννημενα. v. 12. vgl. 16. Ganz besonders merkwürdig ist 1, 4. daſs wir durch Sieg über die verderbende Begierde (επιθυμια) theilhaftig werden der göttlichen Natur, ἱνα γενησθε θειας κοινωνοι Φυσεως.

Paulus.

Erwarten kann man von ihm *),

1) dem gebornen römischen Bürger in Cilicien einen kräftigern und kühnern Sinn — einen Sinn für Weltansichten — eine Fähigkeit zum Selbstdenken und zur Freiheit des Denkens. Ob die Nachricht von einem Briefwechsel des Paulus mit Seneca ganz ungegründet sey, läſst sich nicht gewiſs ausmachen,

*) Ueber die Menschenkenntniſs Paulus ist neben der Niemeyerschen Charakteristik besonders benuzt: Entwickelung des Paulinischen Lehrbegrifs, v. Gottlob Wilh. Meyer, Altona 1801. Er hat das Individuelle des Paulus bei Vernachlässigung des Chronologischen zu wenig unterschieden. Die Pneumatologie des Apostels S. 149—161. Anthropologie 194—244. Pneumatologie des Briefs an die Hebr. S. 258. Anthropologie S. 262. Moral mit der Pneumatologie S. 282. mit der Anthropologie 284. Ueber die hyperphysischen Erklärungen in Paulus, aus dem allgemeinen Geiste der Alten und dem besondern des Paulus S. 73. f. vgl. 321. f.

obgleich die Briefe, die man noch aufweist, nicht das geringste Ansehen verdienen — (Niemeyer S. 200.)

2) von dem Schüler des gemässigten Gamaliel in Jerusalem — einen Glauben an die Unwandelbarkeit jeder guten Sache und an Befolgung eigner Ueberzeugung.

3) von dem gelehrten gebildeten Juden — mehr Tiefblik als von den übrigen Aposteln, und mehr Bestimmungen für Psychologie neben feinerer Weltkenntnifs.

4) insbesondere in dem strengen Pharisäer, zu deren Parthei er gehörte, ausser der Weltkenntnifs eines Josephus — den eifrigen Gegner und öffentlichen Ankläger der Anhänger des bereits verurtheilten Volksfreundes Jesus.

5) von der Erscheinung des gemordeten Jesus mitten im Verfolgungseifer die Krise des Schreckens in einem so feurigen Jünglingscharakter und das plözliche Abwerfen eines blinden Vorurtheils für seine Nation (vgl. Röm. 10, 1. 2.) und ein williges Anschliessen an Menschen jedes Volks und jeder Religion der Welt.

6) von dem Lehrer der Nichtjuden — der Griechen und Römer (als den er sich fühlte — Apostel der Heiden Röm. 15, 16. Gal. 2, 7.) die ausgebreitetste Menschenkunde und die gewandteste Menschenbehandlung.

Was findet man nun wirklich bei ihm?

A. Interesse an den Menschen.

Wer ein solches Ideal duldender und ausdauernder Liebe entwerfen konnte, wie er 1 Kor. 13,

4—8.; wer aber zugleich durch seine Handlungen so viel gemeinnüzzigen Eifer, und gegen alle Gemeinden, die er unter verschiednen Völkern stiftete, so viel unverdrossene Menschenfreundlichkeit, so viel Entsagung bewährte, dem mufsten die Menschen als Menschen etwas werth seyn. Er schlofs sich innig an fremdes Wohl — ού ζητῶ τα ὑμων, ἀλλ' ὑμας. 2 Kor. 12, 14. f. Ohnehin weifs man, dafs die Menschen von feurigem Charakter und thätigem Untersuchungsgeist, wie Paulus, am aufgelegtesten zur wahren Freundschaft sind (Niem. 421.). Ueberall zeigt sich das theilnehmende, sorgsam mitfühlende Herz des Apostels unter seinen Gemeinden. Er hegte die lebhafteste Freude über ihre Fortschritte zur reinern Menschheit: Ich freue mich, schrieb er 2 Kor. 13, 9., wenn ich schwach bin und ihr stark seyd. Damit hängt seine Duldsamkeit zusammen: Hütet euch, dafs eure freiere Denkart nicht den Schwächern zu einem Anstofs gereiche. 1 Kor. 8. 9. Den Schwachen im Glauben nehmt auf und verwirrt die Gewissen nicht. Röm. 14, 1 f. Wir, die Stärkern, sollen die Schwachheit der Ungebildetern tragen. Röm. 15, 1. vgl. 1 Thess. 5, 14. 1 Kor. 9, 22. und 2 Kor. 11, 29. Wenn ein Mensch sich übereilt, so müssen Stärkere ihn unterstüzzen. Gal. 6, 1. Alle Menschen sind zur Erkenntnifs der Wahrheit bestimmt. 1 Tim. 2, 4. Im Einzelnen ging seine Theilnahme an ganzen Gemeinden bis zu Thränen. Er nannte sie Brüder — Kinder, geistige Kinder.

B. Fähigkeit Menschen zu beobachten.

Troz jener bis zur Weichheit gehenden zärtlichen Theilnahme war er doch zugleich so erhaben

über ihren Einflufs, dafs er nie Menschen gefallen wollte. 1 Thess. 2, 4. Kol. 3, 22. Nur mit diesem Grundsaz konnte sein Interesse an Menschen nicht die Unbefangenheit seiner Beobachtungen über sie stören. Er hatte aber auch das Ideal eines erwachsnen vollkommenen Mannes vor sich, zu dem sich die Menschheit wie zur Einheit des Glaubens und zur Festigkeit erheben könne. Eph. 4, 13. 14. Er unterschied scharf diejenigen, welche Milch nöthig hatten (*νηπιοι, σαρκικοι, ἀπειροι λογου δικαιοσυνης*) und die, welche eigentliche Nahrung, stärkere Speise (*βρωμα, στερεαν τροφην*) vertrugen. Hebr. 5, 13. 14. 1 Kor. 3, 1. 2. Die Schwachen. Röm. 15, 1. 1 Kor. 8, 12. Seine Freiheit des Geistes verräth insbesondere der Umstand, dafs er — der ursprünglich eifrige Jude — sich über viele jüdische Vorurtheile erheben konnte; z. B. 1 Kor. 10, 14. vgl. Gal. 2, 14. Wie viel Stärke der Seele gehörte schon dazu, sich für Jesus so plözlich und so stark zu erklären. vgl. Gal. 1, 16. Er selbst sagt: wir Apostel werden für Thoren, für Verbrecher, ja sogar für einen Abschaum der Menschheit gehalten. 1 Kor. 4, 9. 10. 13. So wufste er sich auch durch Entsagungen von Andern unabhängig zu machen; damit er ganz Herr seiner Freiheit bei seinen Lehren bliebe. 1 Kor. 9, 18. Ueberhaupt hatte er einen stärkern und durchdringenden Geist als die übrigen Apostel.

Diese Fähigkeit bestätigt auch seine Lehrart und seine Lehrweisheit. Er kannte und berüksichtigte die verschiednen Bedürfnisse und Vorurtheile, besonders nach den verschiednen Nationalcharaktern oder Nationalsitten und Meinungen; nach

der Juden Nationalstolz und Gesezsucht, und nach der Heiden Sinnlichkeit. Anders spricht er zu den Juden über Freiheit von Gesez, anders vor den Atheniensern Apgsch. 17, 22. f. Jene erinnert er an warnende Beispiele aus ihrer Nationalgeschichte, diese an ihre Dichter. Dabei strebt er, seinen Unterricht den Bedürfnissen der Juden und Heiden anzupassen. 1 Kor. 9, 19—22. Ganz eigentlich κατ' ανθρωπον ist der ganze Brief an die Hebräer. Eben so merkwürdig ist die Anneigung und Anschmiegung 1 Kor. 9, 22. 11, 30. Für die Schwachen gibt er nur die Anfangsgründe 3, 1. f. Seine Beweisarten individualisirte er nach Juden und Griechen. So führt er die lezten auf den isthmischen Schauplaz und entlehnt Bilder von den dortigen Kampfspielen. 2 Tim. 2, 5. 1 Kor. 9, 24. Wenn er das Bild der Sclaverei auf den Lasterhaften überträgt, so sezt er selbst hinzu: ἀνθρωπινον λεγω, δια την ἀσθενειαν της σαρκος ὑμων.

Dafs er nicht blos mehrere Briefe, sondern auch sehr individualisirte schrieb und sich nach den verschiednen Sitten der Gemeinen richtete — ist ebenfalls zu bemerken. Doch auch andre Bewohner der Erde, z. B. die Kreter Tit. 1, 12. wufste er zu charakterisiren.

C. Seine Menschenkunde selbst.

1) Seine Selbstkenntnifs und Selbsterforschung.

Von dieser zeugen ausdrüklich seine naiven Selbstgeständnisse, in denen sich sein ofner feuriger Charakter nicht verstekte. Seine langen und man-

nichfaltigen Leiden mufsten ihm viel theure und geprüfte Erfahrungen gegeben haben, aber sie gaben ihm zugleich, wie er Röm. 5, 4. gesteht, Selbstbeherrschung; sie führten ihn zu sich selbst zurük. Daher erzählt er auch von diesen schmerzlichen Erfahrungen gern 2 Kor. 11 und 12. — Von seinen Selbstgeständnissen stehen nur einige hier: 1 Kor. 13, 11. ὁτε ημην νηπιος, ὡς νηπιος ἐλαλουν, εφρονουν, ελογιζομην· ὁτε δε γεγονα ανηρ, κατηργηκα τα του νηπιου. 1 Kor. 15, 9. ἐγω εἰμι ὁ ἐλαχιςτος των ἀποςολων, der ich nicht werth bin, ein Apostel zu heissen, da ich die heilige Gemeine verfolgte. An das leztere erinnerte er sich überhaupt oft: Erstaunend habe ich sie verfolgt Gal. 1, 13. Dahin auch das merkwürdige Selbstgeständnifs, Röm. 7, 7. f. την ἁμαρτιαν οὐκ ἐγνων ει μη δια νομου· την τε γαρ ἐπιθυμιαν οὐκ ἠδειν, εἰ μη ὁ νομος ἐλεγεν: οὐκ ἐπιθυμησεις. Ἀφορμην δε λαβουσα ἡ ἁμαρτια, δια της ἐντολης, κατειργασατο ἐν ἐμοι πασαν ἐπιθυμιαν· χωρις γαρ νομου ἁμαρτια νεκρα. Vorzüglich Röm. 7, 18. οἰδα ὁτι οὐκ οἰκει ἐν ἐμοι, τοῦτ' ἐςι ἐν σαρκι μουν ἀγαθον. το γαρ θελειν παρακειται μοι, το δε κατεργαζεσθαι το καλον οὐχ εὑρισκω. V. 19. οὐ γαρ, ὁ θελω, ποιω ἀγαθον· ἀλλ' ὁ οὐ θελω κακον, τουτο πρασσω. v. 20. sagt er, dafs dies eigentlich nicht sein Ich wäre, welches so nachgebe, sondern die in ihm wohnende Sünde, oder v. 23. nach dem Gesez seiner Sinnlichkeit. V. 24. ruft er aus: Ich Elender: wer wird mich aus diesem sterblichen Körper retten! Solche *Confessions* hörte man schon oft, fast wie Lichtenberg von der geheimen Psychologie sprach.

Ich bin durch eignes Rühmen ein Thor worden, dazu habt ihr mich gezwungen. 2 Kor. 12, 11.

Er wollte sich dieses Rühmens sonst enthalten, damit nicht Jemand höher von ihm denke als er an ihm hören oder sehen kann. 2 Kor. 12, 6. Er empfahl übrigens Selbstprüfung und Wachsamkeit auf sich 1 Thess. 5, 6. 8. 1 Kor. 11, 28. 16, 13. Eben so das Beten Eph. 6, 18.

Er hatte aber auch Selbstvertrauen; οἶδα δε ταπεινουσθαι, οἶδα και περισσευειν. Phil. 4, 12. 13. So sprach er auch nie von der Verdorbenheit der Natur.

Er erhebt das vertrauens- und hofnungsvolle Streben, welches in dem Reinen lebt. Und dies ist seine πιστις Hebr. 11, 1. 10, 38. Die πιστις in den Briefen an die Römer steht den stolzen Gesezwerken entgegen, im Briefe an die Hebr. ist sie als Bedürfniſs der Leidenden dargestellt. Als solches steht die πιστις mit dem reinen Herzen in Verbindung. 1 Tim. 1, 5. Er empfiehlt Beherrschung der Begierden Gal. 5, 16. f. 24. Ja er behauptete sogar eine Freiheit von Sünde durch Tugend. Röm. 6, 18. 20. 22.

Doch über dem Glauben und der Hofnung steht noch die Liebe, deren ausdauernde, alles duldende und verklärende Kraft er überhaupt sehr beredt schilderte. 1 Kor. 13. ganz, besonders v. 13.

2) Seine Menschenkenntniſs und Psychologie.

Die ψυχη als solche steht auch bei ihm noch auf einer ziemlich niedern Stufe. Sie ist oft mehr Begierde als Seele, daher ψυχικοι, sinnliche 1 Kor. 2, 14.

Πνευμα ist ihm Princip der Begeisterung und Entzückung, alles Vortrefliche und Erhabne, z. B.

die Religion Röm. 7, 6. der göttliche, heilige Sinn, durch das Evangelium veredelt, der die Menschen begeistert zum Thun. Gal. 5, 22. Röm. 8, 14. 15. Die göttliche Kraft im Menschen zur Ergreifung jener Lehre. Röm. 15, 15. Die höhern Gaben des Apostels. 1 Kor. 12, 1., eine Wirkung des göttlichen Geistes, vgl. v. 4. 11.

Als Theile der Seele nahm er ψυχη und πνευμα an; und diesem ist σωμα entgegengesezt. 1 Thess. 5, 23. mit Hebr. 4, 12. Die lezte Stelle könnte die Vorstellung von einer Scheidung der Kräfte herbeiführen — das lebendige Wort dringe ἀχρι μερισμου ψυχης τε και πνευματος, ἁρμων τε και μυελων και κριτικος ἐνθυμησεων και ἐννοιων καρδιας. Aus dieser Stelle schloſs Epiphanios auf Theilbarkeit der Seele.

Paulus erkannte die Vorzüge der Menschennatur, selbst unter noch unbelehrten Nationen an — er lieſs den Menschen seiner natürlichen Beschaffenheit nach keine Abneigung gegen das Gute besizzen, ob er gleich auch die Macht der sinnlichen Begierde bemerkt hatte. Seine Schilderungen vom Menschen beweisen es, daſs er ihn nicht einseitig beurtheilte, und eben sowohl seine Vorzüge als seine schwache Seite sahe. *).

a) Vorzüge.

Ohne ein geschriebenes Gesez wie die Juden zu besizzen, zeigten die nicht jüdischen Völker durch ihre Handlungen, daſs in ihre Herzen ein richtendes Gewissen eingeprägt sey — ἐνδεικνυνται

*) Dies nach Meyer, Entwickelung des Paulin. Lehrbegriffes, S. 194. ff.

το ἐργον του νομου γραπτον ἐν ταις καρδιαις αὐτων, συμμαρτυρουσης αὐτων της συνειδησεως κ. μεταξυ ἀλληλων των λογισμων, κατηγορουντων ἠ και ἀπολογουμενων. Röm. 2, 15. Dem νομος του νοος, der Vernunft Röm. 7, 22. sezte er den νομον ἐν τοις μελεσι entgegen — die Sinnlichkeit Röm. 7, 18. 23. vgl. 14. 17. 20. dagegen streitet nicht Eph. 2, 3. Wir waren τεκνα φυσει οργης — durch die Sinnlichkeit im natürlichen Zustande strafwürdig. Auch suchte er nicht in Adams Sünde den Grund der menschlichen Ausartung, vielmehr läfst er sie sich erst von den ersten Menschen (dem sinnlichen!) auf die Uebrigen, auch sündigenden — verbreiten. Röm. 5, 12. Uebrigens liegt der Grund im σαρξ, im Körper oder der Sinnlichkeit. Röm. 7, 5. 18. 23. 8, 5. Ein Bild Gottes sahe P. sogar im Menschen. Dieses θειον liefs er aber keiner ἐνθυμησις ἀνθρωπου ähnlich seyn. Apgsch. 17, 29. Und v. 28. sagte er: εν αυτῳ ζωμεν, και κινουμεθα, και ἐσμεν und beruft sich auf das göttliche Geschlecht beim Aretus, der es wohl noch dazu sinnlicher als Paulus fafste. Und Röm. 8, 29. προωρισε συμμορφους της εἰκονος του υἱου αὐτου. 1 Kor. 15, 49. wie wir trügen das Bild des Irdischen, φορεσομεν και την εἰκονα του ἐπουρανιου (Jesu), vgl. 2 Kor. 3, 18. Denn der Messias ist εἰκων θεου 4, 4. — Paulus erkannte also etwas Göttliches im Menschen, wenigstens ein edleres Princip, welches er πνευμα nannte oder auch den ἐσω ἀνθρωπον.

b) Schwache Seite.

Dem πνευμα sezte er entgegen den Körper oder die Sinnlichkeit, σαρξ oder ὁ ἐξω ανθρωπος. Beide liegen

liegen im Streit in dem Menschen. Gal. 5, 17. f. ἡ σαρξ ἐπιθυμει κατα του πνευματος etc. vgl. Röm. 7, 14—23. 8, 3. In den Gliedern liegt ein andres Gesez. — Das höhere göttliche Princip mufs dem Menschen zur Kräftigung seines innern (Menschen) helfen. Eph. 3, 16. Der Vernunft, die das Bessere will, steht bei ihm Angewohnheit an das Sündigen, das, wodurch das Sündigen in seinem Körper gleichsam wohnhaft geworden ist, gegenüber. Röm. 7, 15. f. Dies ist die niedere Stufe der Bildung, wo der Mensch noch im Zustande der Herrschaft der Sinnlichkeit ist — in dem alle ältern Menschen vor Christus waren. Παντες ἡμαρτον κ. ὑςερουνται της δοξης του θεου. Röm. 3, 23. Daher braucht er von dem sinnlichen Menschen auch den Ausdruk: alter Mensch παλαιος ἀνθρωπος, der ungebildete, noch nicht veredelte. Röm. 6, 6. Eph. 4, 22. ὁ φθειρομενος κατα τας ἐπιθυμιας της ἀπατης, welcher den täuschenden Begierden folgt. vgl. v. 24. das Gegentheil καινος, ὁ κατα θεον. Kol. 3, 9. ἀπεκδυσαμενοι τον παλ. ἀνθρ. συν ταις πραξεσι αὐτου; v. 10 κ. ἐνδυσαμενοι τον νεον, τον ἀνακαινουμενον εἰς ἐπιγνωσιν καθ' εἰκονα του κτισαντος αὐτον, namentlich nicht mehr so falsch und täuschend. —

Von jener niedern Bildungsstufe braucht er die Ausdrücke der Leerheit und Verfinsterung des Verstandes, der Verhärtung des Herzens Eph. 4, 17. 18. Die tiefer gesunkenen und ausgearteten Völker lebben ἐν ματαιοτητι του νοος αὐτων, sind ἐσκοτισμενοι τῃ διανοιᾳ — haben ἀγνοιαν und πωρωσιν της καρδιας. Oder — nach Röm. 2, 5. σκληροτης και ἀ-μετανοητος καρδια.

Seele in Verbindung mit dem Organismus — 1 Kor. 15, 35—50. Die Verstorbenen erhalten ein neues schöneres, wieder aufblühendes Organ. Schon hier eine Ahndung des Naturparallelismus im Grossen, so wie eines höhern Menschen, vergl. Röm. 6, 3. 11.

Die Gaben (χαρισματα) sind doch Gnadengeschenke, Vorzüge der Güte — doch nicht bei Allen (im Leben) gleich. Die Geistesgaben waren also damals etwas anders als jezt. Die verschiedenen Christengaben (nach Herder) waren Huldgeschenke der (göttlichen) Liebe, gemeinnüzzige Talente. Der neubelebende göttliche Anhauch in den Seelen der Christen ward ein Entfalter und Erwecker von allerlei, obschon nur guten, d. h. nuzbaren Gaben. Ein Verzeichniſs derselben nach Aemtern und Kräften gab Paulus den Griechen selbst an. 1 Kor. 12. Das Kennzeichen der hervorstechendern Gaben war damals das Wirksame, das praktische nüzliche Aeussern derselben. Vergl. 1 Kor. 12, 28. 30. οὓς μεν ἐθετο ὁ θεος—ἀποςτολους und v. 6. διαιρεσεις ἐνεργηματων εἰσιν, ὁ δε αὐτος ἐστι θεος, ὁ ἐνεργων τα παντα ἐν πασιν. Das unwandelbare Göttliche webt und wirkt also durch alle lebendige — als πνευμα. (v. 7. ἑκαςτῳ δε διδοται ἡ Φανερωσις του πνευματος προς το συμΦερων.) Ein und dasselbe πνευμα (v. 8.) gibt dem Einen die Gabe zu heilen, dem Andern zu ahnden, dem Dritten zu erkennen, dem Vierten zu sprechen — Doch (v. 11.) ganz willkührlich διαιρουν ἰδια ἑκαστῳ καθως βουλεται, also das Göttliche bildet frei — er selbst fordert aber v. 31. von dem Menschen auch

eignes — freies — Streben — ζηλουτε τα χαρισματα τα κρειττονα.

Den Geist des Menschen stellt er als Selbstanschauer dar 1 Kor. 2, 11. Τις γαρ οἰδεν ἀνθρωπων τα του ἀνθρωπου, εἰ μη το πνευμα του ἀνθρωπου το ἐν αὐτῳ; οὑτω κ. τα του θεου οὐδεις οἰδεν, εἰ μη το Πνευμα του θεου. Ein unwissender Heide, der in die Versammlungen begeisterter Christen tritt, wird sein Innres verrathen — τα κρυπτα της καρδιας αὐτου φανερα γινεται. 1 Kor. 14, 25. Die Verschlossenen und Listigen werden beschämt — entfernt also τα κρυπτα της αἰσχυνης durch ofnes wahres Handeln 2 Kor. 4, 2. Einst κρινει ὁ θεος τα κρυπτα των ἀνθρ. Röm. 2, 16., φωτισει (ὁ κυριος) τα κρυπτα του σκοτους κ. φανερωσει τας βουλας των καρδιων. 1 Kor. 4, 5. Noch höher: ὁ ἐρευνων τας καρδιας, οιδε τι το φρονημα του πνευματος. Röm. 8, 27.

Geist und Sinnlichkeit wirken einander entgegen ἡ γαρ σαρξ ἐπιθυμει κατα του πνευματος το δε πνευμα κατα της σαρκος· ταυτα δε ἀντικειτο ἀλληλοις, ἱνα μη, ἁ αν θελητε, ταυτα ποιητε. Also selbst wider befsres Wollen. Doch die Freunde Christi haben ihre Sinnlichkeit gekreuzigt. Gal. 5, 17 vgl. v. 24. σαρξ erscheint als Trägheitsprincip und Sclavensinn, das πνευμα als höhere Macht und Freiheit. Die gute Seele im Menschen soll gebieten, der alte Mensch wie ein beflektes Kleid abgelegt werden.

Auch ihm stand der Mann höher als das Weib. Durch seine frühere Erschaffung und seine Herrschaft (mit Anspielung auf alte Vorstellung) trug er an sich das Bild und die Majestät der Gottheit (εἰ-

κων κ. δοξα θεου) 1 Kor. 11, 7. 8. Dem Weibe gebot er Ruhe, Stillschweigen und Vermeidung des Luxus. 1 Tim. 2, 9. f.

Die Kraft in der Menschheit ist ganz den Leiden angemessen, von dem sie getroffen wird; πειρασμος ὑμας οὐκ εἰληφεν, εἰ μη ἀνθρωπινος, 1 Kor. 10, 13. — οὐχ ὑπερ ὁ δυνασθε. Der treue Gott bestimmt mit dem kommenden Leiden auch schon sein Ende του δυνασθαι ὑπενεγκειν. Den ἡ δυναμις κυριου ἐν ἀσθενειᾳ τελειουται, 2 Kor. 12, 9.

Die offenbare Lieblingsidee: Gott ist Alles in Allem — ward ihn zugleich ein Ziel für die Perfectibilität der Menschennatur (s. Tellers Religion der Voll.), ja sogar des Messias selbst: τοτε κ. αὐτος ὁ υἱος ὑποταγησεται — ἱνα ἡ ὁ θεος τα παντα ἐν πασιν. 1 Kor. 15, 28.

Resultate über Paulus Menschenansicht.

Sie war ganz auf dem höhern religiösen Standpuncte gefaſst, auf welchem das Höchste in uns der Gottheit gehört, in der wir leben und durch die wir wirken — beinah bis zur Vorherbestimmung. Röm. 8, 29. f. Doch scheint er sich darin von Jesus unterschieden zu haben, daſs er die Sinnlichkeit der Menschen ungleich drückender und drohender, die Sinnesänderung aber mehr als eine völlige Umwandlung — μεταμωρφωσις zu einem ganz neuen Wesen dachte als Jesus, der in den Menschen noch mehr Herrliches — auch in Vergleichung mit den Thieren — erkannte.

Ueberhaupt scheint mir nach Jesus, Jakobus und Johannes in den Anhängern des Menschenerlö-

sers weit weniger Achtung gegen das Herrliche in der Menschennatur, als Rüksicht auf die Schwäche und Abhängigkeit der Menschen zu herrschen. Eben daher scheint auch in den Erklärungsprincipien weit mehr ein hyperphysischer Mechanismus, wo der Mensch blos das Werkzeug eines höhern Geistes ist, oder sich mystisch in Gott verliert — als eine Anerkennung der Selbstthätigkeit des Geistes sich verbreitet zu haben. Es verdienten gar sehr die Kirchenväter, in denen noch vieles Benuzungswerthe für die Culturgeschichte überhaupt liegt, auch in Hinsicht auf ihre Beiträge zur Menschenkunde und ihre psychologische Cultur studiert zu werden! Nicht blos Chrysostomus, auch Andre, die nicht blos griechische Philosophen ausschrieben. — —

Urtheile der Apostel überhaupt über Jesus als (reinen) Menschen.

Sein eignes Zeugniſs: Wer kann mich einer Sünde zeihen? hieſs eigentlich nur: kann mich Jemand bei meinem Lehrgeschäft einer Täuschung, eines absichtlichen Betruges Anderer überführen?

Am höchsten unter den Aposteln hob ihn sein Lieblingsjünger, sein Busenfreund, dessen Herz ihn am schmerzlichsten vermissen muſste, Johannes. Er hob am zartesten seine Humanität und eben daher auch am meisten sein Göttliches, keiner deificirte ihn so sehr; daher er denn auch schon von den Kirchenvätern der Theolog genannt ward.

Am wenigsten erwähnt ihn hingegen sein — Bruder — Jakobus, wenn er auch auf dessen baldige Rükkunft verweist. Denn dafs er 5, 6. und 11. (εφονευσατε τον δικαιον — το τελος κυριου ειδετε) auf Jesus den unschuldig Geopferten hinweist, ist mehr als problematisch und nach einer bessern Exegese sogar unwahrscheinlich.

Auf sein Beispiel beriefen sich allerdings die Apostel in einzelnen Fällen, vor allen im Dulden und in der Bereitwilligkeit im Dienen. So Johannes K. 13, 15. Er selbst handelte so 1 Joh. 4, 19. Er hat uns zuerst geliebt. Petrus: Er litt für euch, folgt seinem Pfade nach 1 Petr. 2, 21. Paulus: Eph. 5, 2. Er liebte euch, er opferte sich für euch auf.

Wo Jesus als der Reine — als der, der keine Sünde that — aufgestellt wird, geschieht es doch meist in Bezug auf seinen unverdienten Märtyrertod, mithin bezieht sichs auf seine Unschuld in diesem Fall zunächst. So nicht nur Petrus 1 Br. 2, 22. ὃς ἁμαρτιαν οὐκ ἐποιησεν, οὐδε εὑρεθη δολος ἐν τῳ στοματι αὐτου, der nicht Böses mit Bösem vergalt, und nur für unsre Sünde starb — sondern vorzüglich der Verf. des Briefs an die Hebr., dessen Dogmatik vom Tode Jesu darauf öfterer führte, ob er ihn gleich auch als ὁσιον, als reines Opferlamm, Hebr. 7, 26. darstellte.

Da ich einmal die biblische Psychologie zugleich als Culturgeschichte betrachte: so ist wenigstens eine Andeutung aus einigen andern jüdi-

schen Schriftstellern nach Christus über die weitere psychologische Bildung der Juden zur Abrundung und Vollendung dieser Geschichte hier an ihrem Orte. Zudem werfen sie ein helleres Licht auf die Vorstellung des N. T.

J o s e p h u s

lebte in einer grossen Zeitkrise und zugleich in solchen Verhältnissen, daſs er nicht blos Viel erfahren, sondern auch vermittelst einer höhern Geistesbildung mit Besonnenheit verarbeiten konnte. Alle seine Lagen und Schiksale waren dazu geeignet, ihm die Vielseitigkeit und Gewandheit zu geben, die zum Weltkenner und Weltklugen gehört. Erst Priester machte er sich mit allen Secten und selbst mit einem entsagenden Einsiedler bekannt und wählte dann klüglich die Parthei der Pharisäer, die er selbst mit den Stoikern verglich. Dann vom Synedrium zur Beruhigung der Unzufriednen öftrer, theils als Abgesandter, theils als militärischer Anführer in Galiläa gebraucht, kam er auch nach Rom und dort sogar mit der kaiserlichen Familie und mit mehrern Kaisern nach einander in genaue Verbindung. Sein Glük erregte ihm viele Neider, worüber er, jedoch nicht ohne Eitelkeit, in seiner Selbstbiographie öftrer klagt. Dort erwähnt er auch eines divinirenden Traumes von seinem künftigen Glük. Seine Weissagung auf Titus gab er schlau genug für Gottes Eingebung aus. Mehrere Kriegslisten retteten ihn — oft theuer erkauft — vom Tode. Mit seiner Weltklugheit verband er doch grosses Streben, seine Nation, in der er wahrscheinlich sich selbst beleidigt glaubte, zu

vertheidigen; so wie Kenntnifs der griechischen Mythologie, Geschichtsschreiber und Philosophen ihm nicht abzusprechen ist.

Statt aller andern Reflexionen, die er seinen historischen Büchern ohnehin seltener als der pragmatischer Polybius, dessen Schreibart er nachahmte, einflocht, können wir uns an seine philosophischen Bemerkungen in der Schrift von den Makkabäern, vorzüglich an ihre Einleitung halten. (*T.* 3. *ed. Oberthür.*)

Seine ausdrüklich erklärte Hauptabsicht geht auf den Beweis aus der Erfahrung oder der Geschichte der Makkabäer, dafs ein frommes Nachdenken die Selbstherrschaft über die Affecten begründe, αὐτοκρατωρ, αὐτοδεσποτος, κυριος, τυραννος ἐστι των παθῶν ὁ εὐσεβης λογισμος, (wofür p. 1304. ὁ σωφρον νους steht, der wohlgeordnete Verstand) oder, wie es hernach heifst, των παθων κρατει — επικρατει των σωφροσυνης κωλυτικων (die Mässigkeit hindernde) παθων, wie die ἐπιθυμια und γαστριμαργια. Der λογισμος kann του θυμου (*ira*) κρατειν (sagt er unten p. 1304.) oder Moses διητησε τον θυμον λογισμω — oder (p. 1318.) λ. εστιν δεσποτης των π. Der λογισμος hat die ἐξουσιαν της ἡγεμονιας — hat το κρατος, ὁπου γε των ἐξωθεν ἀλγηδονων (*dolorum*) κ. των ἡδονων (*voluptatum*) ἐπικρατει — er folgt nicht ihnen sondern diese Ihm.

Als Gott den Menschen, einrichtete (p. 1304.) schmükte er ihn mit Vernunft und Selbstmacht aus (λογῳ και αὐτεξουσιοτητι κοσμησας) pflanzte er ihm Affecten und Handlungsweisen ein, τα παθη

— Neigungen κ. τα ηθη περιεφυτευσε), erhob die Vernunft zum Führer der innern Sinnesvermögen und Werkzeuge (τον ἡγεμονα νουν δια των ενδον αισθητηριων ἐνεθρονισε) und gab der Vernunft ein Gesez, nach welchem sie eine weise, gerechte, gute oder männliche Herrschaft (βασιλειαν βασιλευσει) führt. Daſs der λογισμος nicht über Vergessenheit und Unwissenheit gebietet (ληθης και ἀγνοιας οὐ κρατει), kommt daher, weil er nur τα παθη του σωματος, oder — nach p. 1298. τα παθη της δικαιοσυνης και ανδρειας και σωφροσυνης ἐναντιων, nicht aber τα ἑαυτου παθη zu beherrschen scheint, indem uns Niemand die επιθυμιαν ausreissen, aufheben, (ἐκκοψαι, καταλυσαι) sondern nur das Dienen gegen die Begierde (θυμῳ) verhindern kann. οὐ γαρ ἐκριζωτης των παθων ὁ λογισμος ἐςτιν, ἀλλ' ἀνταγωνιστης. Und p. 1306. unten läſst Joseph den David sagen: δυνατος ὁ σωφρων νους νικησαι τας των παθων ἀναγκας και σβεσαι τας των οἰςτρων φλεγμονας (die Flamme der sinnlichen Antriebe auslöschen) und die übermässigen Schmerzen des Körpers niederkämpfen und alle Macht der Leidenschaften durch einen wohlgeordneten Verstand (τῃ καλοκαγαθια του λογισμου) zerstreuen. Dies soll (p. 1298.) an Eleazars, an der sieben Brüder und ihrer Mutter Beispiele gezeigt werden, die ihr Leben für die Tugend opferten.

Der λογισμος ist (nach p. 1300.) νους μετ' ὀρθου λογου προτιμων τον της σοφιας βιον (die ein gesezmässiges, weises Leben nach gehörigen Gründen würdigende oder vorziehende Vernunft). Unter den vier Theilen der σοφια — φρονησις, δικαιοσυνη, ἀν-

δρεια κ. σωφροσυνη ist ἡ φρονησις die vorzüglichste, als wodurch der Verstand den Leidenschaften gebietet.

Die beiden weitgreifendsten Affecte (παθων φυσεις) sind Vergnügen und Schmerz (πονος), welche sich eben sowohl auf den Körper (σωμα) als auf die Seele (ψυχην) beziehen. Von beiden gibt es viele abgeleitete Reihen von Affecten (παθων ἀκολουθιαι, Gefolge). Vor dem Vergnügen geht die Begierde (επιθυμια), nach ihm die Freude — vor dem Schmerze Furcht, nach ihm Traurigkeit (λυπη). Ein gemeinschaftlicher Affect, des Vergnügens wie des Schmerzes, ist der Zorn (θυμος), wenn Jemand merkt, daſs er in ihn geräth. In dem Vergnügen liegt auch der ungesittete (unnatürliche) Zustand (ἡ κακοηθης διαθεσις), der unter allen παθων der ausgebreitetste ist. In Hinsicht auf die Seele ist er Anmassung, Geldsucht, Ruhmsucht, Wetteifer und Neid; in Hinsicht auf den Körper Gefrässigkeit. Von diesen der Seele wie den Körper gemeinschaftlichen Gewächsen gibt es viele Nebenzweige (p. 1302.). Der Verstand beschneidet, biegt, versezt etc. gleich einem Gärtner einen jeden derselben und veredelt so die wilden Stoffe των ηθων κ. παθων.

Die σωφροσυνη ist die ἐπικρατεια των ἐπιθυμιων, von denen einige körperliche, andre geistige (ψυχικαι) Begierden sind. Beide beherrscht die Vernunft. Daher wenden wir uns von den Gelüsten ab, die zu den uns untersagten Speisen entstehen. Alle Regungen von Gemüthsbewegung (τα των ὀρεξεων παθη), alle Regungen des Körpers bezähmt die Vernunft. Jede Begierde, nicht blos die brennende

Wollust bändigt sie. Und sie kann es, da das Gesez sogar gebietet: wir sollen nicht einmal begehren. δυνατος ὁ σωφρων νους κατα των παθων αριϛευσαι και τα μεν αὐτων μεταθειναι, τα δε και ἀκυρωσαι· einige versezzen, andre ganz abschaffen.

Resultat dieser Stelle: Josephus wollte die Makkabäischen Heroen durch die heroische Moral der Stoiker heben, und kam dadurch auf eine sehr naturgemässe Darstellung des subordinirten Systems der Menschenkräfte. In philosophischen bestimmtern Ausdrücken, und mit mehr Analyse stellt er die Selbstmacht der gesezmässig wirkenden Vernunft über die (blinde) Nothwendigkeit der Begierden und Gewohnheiten des Körpers und der Seele auf, als welche jene leiten und diese beschränken könne. In ihr liegt die Kraft der Selbstbeherrschung.

Noch sagt er dort p. 1342. dafs unter den Aeltern die Mütter als die schwächern und ihrer Geburt anhängendern (ἀσθενοψυχοι και φιλογονωτεραι) mit ihren Kindern, besonders wenn ihnen etwas Uebels begegnet, mehr fühlen als die Väter. Die Aelternliebe drükt in das kleine Bild des Kindes die Aehnlichkeit der Gestalt und der Seele wunderbar ein. Und dennoch vermogte es jenes einzige Weib, jene Mutter von sieben Kindern — auch als Weib — ihre Liebe zu besiegen. Sie widerstand den kräftigen Rathgebern in ihrer Seele, der Natur, der Geburt, der Kinderliebe.

Uebrigens ist auch in ihm der Glaube sichtbar, dafs Griechen von Moseh, Pythagoras von Juden gelernt habe *contra* Ap. 1, 22. p. 1180.

Seine Meinung vom Wesen der Seele trägt er gelegentlich vor. *De B. J.* 3, 85. p. 632. Die unsterbliche Seele wohnt als ein Theil Gottes (θεου μοιρα τοις σωμασιν ἐνοικιζεται) und als Gottes Depositum (παρακαταθηκη του θεου) im Körper. Selbstmord ist nicht Zeichen der Tapferkeit und Grofsherzigkeit, sondern der Feigheit, wie wenn der Schiffer vor dem Sturme aus blosser Furcht sein Fahrzeug senken wollte. Er ist der gemeinschaftlichen Natur aller lebendigen Geschöpfe fremd (της κοινης ἁπαντων ζωων Φυσεως ἀλλοτριον). Kein Thier stirbt μετα προνοιας, prämeditirt noch durch sich selbst; Φυσεως γαρ νομος ισχυρος ἐν ἁπασι, το ζην ἐθελειν. Zudem empfingen wir von Gott das Seyn (το εἰναι). Warum wollte man das Verträglichste oder Liebste unter sich veruneinen, den Körper und die Seele, τα Φιλτατα διαςασιαζομεν, σωμα και ψυχην?

Auch von Aegypten aus kam als Gesandter nach Rom 40. J. nach Chr. doch mit minder Glük als Josephus

Philon

an den — freilich tollern — Kaiser Caligula. Auch dieser ein mit griechischer Philosophie tingirter, religiöser Philosoph nach dem innern Licht, ein Theolept, mit frühem Sinn für das einsamere Leben. Mit mittelmässigen Talenten, aber ausgebreiteten Kenntnissen, besonders der pythagoräischen und platonischen Philosophie war er, troz seiner vielfachen Menschenkenntnifs, nicht fähig, sich über mehrere Vorurtheile zu erheben. Freilich war er aber in der Erhebung seiner Nation unstreitig durch die

bittern Verfolgungen der Alexandriner gestärkt. Er theilte mit den gebildetern Juden ein Läuterungsstreben des Vorhandenen, verbunden mit Sinn für Absonderung ihrer höhern Bildung von dem grossen Haufen. Daher sind seine Schriften bald nur für Gebildete, die er bittet, die vorgetragenen geheimen Lehren nicht Ungeweihten, Exoterikern mitzutheilen; bald für das ungebildete, jüngere oder gemischte Publikum. So liefs er auch selbst den Moseh eine doppelte Darstellungsart wählen; eine bildliche für den grossen Haufen, wo nur der Weise den tiefern Sinn entdekt; daher nennt er ihn den Lehrer der grossen Mysterien. Nur wegen der menschlichen Schwäche erhielt Gott menschliche Namen im A. T. Ohnehin war er oft in Ekstasen, worin er, nach seinem eignen Geständnifs, sich als Werkzeug der Gottheit betrachtete und kein Bewufstseyn haben wollte, und darin schrieb er auch. Daher und wegen der herrschenden Sprache ist in seinen psychologischen Ausdrücken viel Dunkelheit. Das Sehen, ὁϱαν z. B. ist ihm nicht blos anschauen, sondern auch erkennen, φαντασιαι sind ihm vorschwebende Objectbilder.*)

Natur des Menschen.

Nach ihm besteht der Mensch aus zwei Haupttheilen: Seele (ψυχη) und Körper. Von dieser Du-

*) Die folgende Darstellung der psychologischen Ansichten des Philo ist gröfstentheils aus Stahls systematischem Entwurf des Lehrbegrifs Philo's genommen, in Eichhorns allgem Bibl. der bibl. Litter. 4 B. 5 St. besonders im 4. Abschn. S. 859 —881.

plicität der Menschennatur sagt er sehr deutlich: ἑκαστον ἡμων δυο εἰναι συμβεβηκε ζωον τε και ἀνθρωπον. ἑκατερῳ δε τε των συγγενης δυναμις (eine verwandte Kraft) των κατα ψυχην ἀποκεκληρωται· τῳ μεν ἡ ζωτικη, καθ' ἡν ζωμεν, τῳ δ' ἡ λογικη, καθ' ἡν λογικοι γεγοναμεν. — Von jener der ζ. sagt er auch, die ἀλογα ζωα hätten sie, denn das Blut sey ihre οὐσια; die λ. sey aber blos den Menschen eigen, da ihr Charakter, πνευμα — aus Gott entsprungen — sey. S. *quod det. potiori insid. sol. p. 170. edit. Francof.* — Er nimmt sogar διττα ἀνθρωπων γενη an, ein οὐρανιον κατ' εἰκονα Θεου τετυπος, und ein γηινον, ein πλασμα aus Saamen, Materie. *De Leg. Alleg.* 1, 46. Die Seele wird von ihm verschieden eingetheilt:

1) in zwei Theile, (wodurch der Mensch überhaupt ein vernünftiges sterbliches Thier θνητον ζωον λογικον ist) wovon a) der eine ein sterblicher ist, das Unvernünftige, το ἀλογον. Darzu gehört theils das Begehrende, το ἐπιθυμητικον, oder ἐπιθυμια; theils das Leidenschaftliche, θυμος, το θυμικον. — b) ein unsterblicher, das Vernünftige, το λογικον. Darzu gehört α) das Empfinden der fünf Sinne, αἰσθησις, ψυχη αἰσθητικη, β) das Sprechende, das Werkzeug der Stimme, λογος, Φωνητηριον ὀργανον. γ) Der Verstand oder die Vernunft, το λογικον, λογος, λογισμος, ψυχη λογικη, ψυχη των ψυχων, νους, διανοια, το ἡγεμονικον.

2) in drei Theile, νους, θυμος und ἐπιθυμια. — Begierden, Leidenschaften, Verstand; *de lingu. conf. p.* 323.

3) in acht Theile, mit den Stoikern, νους, λογος, die fünf αἰσθησεις und το γονιμον, d. i. das schö-

pferische Vermögen. *de Opific. p. 27. de Alleg. Leg.* 1, *p.* 42.

Philon gibt also nicht blos Zergliederung des Menschen, sondern auch schon Vielseitigkeit der Zergliederung.

In der ursprünglichen Einrichtung der Seele liegt ein natürlich angeordnetes Gleichgewicht, welches das Widerstreben der einzelnen Vermögen derselben gegen einander in Schranken hält. Philon legt die Entwiklung des Menschen theils psychologisch beschreibend, theils historisch mythisch dar.

Der Mensch ist von der Gottheit zu dem einzigen Wesen gemischter Natur gemacht (*de Opif. p.* 16.). Sie verband in ihm Gutes und Böses (*de Allegor.* 3. *p.* 74.). Ueberhaupt sind alle Geschöpfe entweder keiner Tugend und keines Lasters fähig, wie die Pflanzen und Thiere; oder sie können blos tugendhaft seyn, wie die unkörperlichen Seelen und Gestirne; oder zugleich der Tugend und des Lasters fähig. Dies allein der Mensch, der an sich Unbedeutende (*de opif. m. p.* 15. 16.). Merkwürdig ists, wo Philon den Siz des Bösen im Menschen sucht. Nicht in den Sinnen, diese sind indifferent, sind ihrer Natur nach weder gut noch böse, können aber beides werden (*de Alleg.* 3. *p.* 73.). Vielmehr in dem unvernünftigen Theile des Menschen, mithin in den Begierden und Leidenschaften, ganz vorzüglich in dem Geschlechtstriebe, von dem er auch die Ausartung der Menschengenerationen allein ableitet. Dieser Theil ist wie der Körper böse und der Gottheit verhafst (*de Alleg.* 3. *p.* 71. 73. 82.). Der Körper ist das

schmuzige Gefängnifs, ja das Grab der Seele, dessen Wächter die Lüste und Begierden sind (*de migr. p.* 389. *de allegor. p.* 68. *de ebriet. p.* 253. und θυμβος *de migr. p.* 390. *quod deus imm.* 315.). Ursprünglich, d. i. vor der Verbindung mit dem Körper, ist der Νους reiner Natur, *de allegor.* 3. *p.* 80. *quid rer. div. p.* 516. Das Gegengewicht in den drei Theilen der Seele befördern besondere Tugenden, für die Begierden ists die Mässigung σωφροσυνη, für die Leidenschaften die Tapferkeit ἀνδρεια, für den Verstand die Klugheit φρονησις, und für alle die Gerechtigkeit δικαιοσυνη. Diese alle haben ihren Ursprung in der Güte des Charakters ἀγαθοτης (*de alleg. p.* 52—54.).

Seelenzustände.

Philon unterschied verschiedene Zustände der Seele a) den vorweltlichen, b) den der ersten Menschen, c) den der folgenden Generationen; also mit Einmischung einer rationalen und mythischen Psychologie.

a) Schon vor der Schöpfung des irdischen und sterblichen Theils existirte der unsterbliche (*de Abr. p.* 385. *de somn.* 1. *p.* 592.). Diesen νους des Menschen bildete die Gottheit sich selbst oder ihrem Logos vollkommen ähnlich, oder sie machte ihn zu ihres Logos Ebenbilde εἰκων, ἀπεικονισμα, ἀπαυγασμα, ἐκμαγειον, τυπος, χαρακτηρ, μιμημα, ἀποσπασμα (*de Opif. p.* 33. *u.*). πας ανθρωπος κατα μεν την διανοιαν ᾠκειωται τῳ θειῳ λογῳ. (*De eo quod det. p.* 170.) αρχετυπον φυσεως λογικης ὁ θεος εςι, μιμημα δε και ἀπεικονισμα ἀνθρωπος, (*de opif. p.* 14. 16. *de Vita Mos.* 2. *p.* 665. und eine Menge

andrer

andrer Stellen in Ph. verschiedensten Schriften). Insofern kann man sagen, dafs der Mensch mit der Gottheit oder ihrem Logos verwandt sey (οἰκειος, συγγενης, ὁμοιος), so wie sein Körper mit der ganzen Natur. — Das πνευμα θειον, das von der seligen göttlichen Natur eingepflanzt war, wird von seinem ursprünglich seligen Sizze wie in eine Kolonie zu dem Körper gesendet (*de Opif. p.* 31.).

Die Gottheit schuf keinen Menschen ganz unfähig zum Guten, vielmehr machte sie die Seele von den Gesezzen der Nothwendigkeit frei, so dafs sie nach freier Willkühr gut oder böse handeln kann (*quod deus sit im. p.* 300.). Einigen ist freilich die Benuzzung des Guten unmöglich, wenigstens nicht gewöhnlich (*de gig. p.* 286.). Der reinste Zustand ist die δικαιοσυνη.

b) Der erste Mensch übertraf an Schönheit, Feinheit und Reinheit des Körpers wahrscheinlich alle Menschen. Eben so war seine Seele das schönste Ebenbild des göttlichen Logos (*de Opif. p.* 31. 34.), reichlich strömte Gottes Geist auf ihn herab; auch noch ungeschwächt durch Leidenschaften p. 34.

Doch die Annäherung an das Weib erzeugte die Wollust durch Sinnenschmeichelei und die Sterblichkeit.

c) Von Generation zu Generation artete das Menschengeschlecht, wie es scheint, aus, theils an Körper- theils auch an Seelenkräften, wie der Magnet allemal an Anziehungskraft in den fernsten Gliedern verliert, *de Opif. p.* 32.

Perioden des Lebens.

1. Geburt. Angeboren, ἐξ ἀναγκης, sind jedem Sterblichen unzählige Uebel (συγγενεις κηρες, eigentlich Schiksalsgöttinen, dann Gebrechen), die wir zwar mildern, doch nie austilgen können (*de Nom. mut. p.* 1051.). Dies sind nemlich die Lüste und Begierden. Ja selbst durch die Geburt (παρ' ὁσον ἠλθεν εἰς γενεσιν) ist das Sündige in seine Natur verwebt (συμφυες το ἁμαρτανον ἐςι) (*de vita Mos. p.* 675.). Also eigentlich keine Erbsünde.

Doch gibt es Ausnahmen — bei vollkommen göttlichen Männern — die gleich nach der Geburt von der Gottheit unterstüzt werden. — So bestimmte Gott den Isaak gleich vor der Geburt zu einem bessern Loose (ἐνιους, ὁ θεος και προ της γενεσεως καλως διαπλαττει και διατιθεται, *de Alleg.* 3. *p.* 76.). Solche erhalten die Weisheit durch Natur (φυσις) oder unmittelbar von Gott ohne Mühe, das ist der αὐτομαθης και αὐτοδιδακτος σοφος (*de congr. p.* 429. *de profug. p.* 474. 75.). Merkwürdig ists, daſs das Unnatürliche erst mit der Geburt beginnt, das höhere Genie aber ein Saame des Göttlichen, vor der Geburt ausgestreut, ist! Von solchen Ausnahmen eines göttlichen Mannes, z. B. Moseh, spricht er *de Sacrif. Ab. p.* 149. *de agric. p.* 202. *de poenit. p.* 717.

Doch ist uns auch noch einige Aehnlichkeit mit dem Stammvater übrig. Unsrer Seele nach sind wir noch, wie er, der Gottheit ähnlich. Auch besizzen wir noch einen Theil seiner Herrschaft, nemlich die über die Thiere (*de Opif. p.* 33. 34.).

2) Erstes Menschenalter in den ersten sieben Jahren nach unsrer Geburt. Die Natur ist hier noch unverderbt, da die Seele noch ungebildet ist und in ihr weder vom Guten noch vom Bösen Begriffe haften. το βρεφος αχρι επταετιας φυσεως ακραιφνους μεμοιραται, λειω εμφερους, ακηρατοις αγαθων και κακων χαρακτηρσι μηπω τετυπωμενη (*quis rer. div.* 522.).

3) Zweites Menschenalter oder das Knabenalter. Hier beginnt sogleich das Böse, theils aus den Menschen selbst, auch ohne Lehrer, da dessen Seele nach Moseh von Jugend auf eifrig dem Bösen nachstrebt, theils durch Andre und zwar durch die ersten unzähligen Lehrer, oder Erzieher, d. i. durch Aeltern und Wärterinnen und herrschende Sitten. Ein tiefer Blik! (*Quis rer. div. p.* 523. vgl. *de Congressu p.* 436.).

Die eignen Kräfte des Menschen würden nicht hinreichen; durch die stete Fruchtbarkeit an Lastern würde sich die Seele hinrichten. Daher will uns die Gottheit die Tugend erleichtern. Zu dem Ende schikt sie nun ihren Geist (ihre Weisheit als ihren Engel) auf die Menschen. Beständig bleibt er bei denen, die sich vom Körper loszureissen streben (*de Gig. p.* 291.).

4) Drittes Menschenalter fordert nun Vorübung durch a) μαθησις der Vorbereitungswissenschaften zur Philosophie, d. i. durch Schärfung des Verstandes (*quis rer. div. h. p.* 522.). Niemand ist zwar so αψυχος (*de somniis p.* 590.), dafs er nie den Gedanken des Besten willkührlich oder unwissend fassen sollte, nur kann er ihn nicht festhalten (vgl.

de congressu p. 426. 429.). Daher Erhebung zu dem göttlichen Logos (*de profugis p.* 464.). Dann b) durch angestrengte Uebung (ασκησις) d. i. einen anhaltenden Kampf zwischen Sinnlichkeit und Vernunft, bis die Gottheit dem Guten das Uebergewicht gibt (*de somniis p.* 588.). Das Anhalten an eine höhere Kraft (die er vielfach personificirt) hilft dem Schwachen auf.

5) Im Alter werden die Tugendhaften, die in ihren jüngern Jahren ein reines thätiges Leben führten, durch ein stilles Hingeben an die Betrachtung belohnt, wodurch der Mensch zur Erkenntniſs der Gottheit gelangt (*de praemiis p.* 917. 918. vgl. *de profugis p.* 454. *quis rer. div. p.* 522.). Grade den Greisen empfahl er nur eine strenge therapeutische Moral. Wie lange, sagt er (*Leg. ad Cai.* 942.) werden die Greise noch Kinder an der Seele seyn? und wir uns an das veränderliche Glük mehr als an die Vernunft und Natur halten?

Es gibt nach ihm eine doppelte Art des Todes: 1. το κατα το τεθναναι, Trennung der Seele vom Körper. 2. το κατα το αποθνησκειν, das Ersterben in Leidenschaften, eine Art von ewigem Tod in beständiger Hofnungslosigkeit, Traurigkeit und Furcht (*de praem. et poen. p.* 921. *quod det. p.* 180.).

Wesen der Seele.

So wie er die Kräfte in Gott personificirte (war ihm δυναμις auch wohl immer höhere Macht mit Persönlichkeit?), so betrachtete er auf der andern Seite die Seele als Substanz. Man sieht ihm aber doch schon das Schwanken bei Bestimmung des

Grundstoffes (ουσια) des Menschen an. Einmal betrachtet er die ψυχη als theilnehmend an der ätherischen, d. i. feurigen Natur, ψυχη αιθερος εςιν αποπλασμα θειον ἡ δε αιθεριου Φυσεως μοιρα ουσα ψυχη (*de alleg.* 3. *p.* 90.). So versteht er unter πνευμα θειον den ätherischen Theil der menschlichen Seele (*de opif. p.* 30. *de Alleg. p.* 47.). Dagegen läſst er sie ein anderesmal (*quis rer. d. p.* 521.) aus dem Aristotelischen fünften Elemente mit den Gestirnen schaffen, und (*de plant. p.* 216.) verneint ihre Bildung aus Aetherstof. Genug, etwas Feines und Göttliches war ihm die Seele.

Die Materie des sterblichen Theils der Seele als Lebenskraft, bestimmte er, dem A. T. gemäſs, aus Blut (*de eo quod det. p.* 170. *de somniis* 1. *p.* 570. *de spec. leg. p.* 356.).

Die Materie des Verstandes wie die der übrigen sittlichen Natur, ist göttlicher Geist (πνευμα θειον) oder ein unzertrennlicher Theil der seligen Natur der Gottheit, αποσπασμα αδιαιρετον θειας και ευδαιμονος ψυχης (*quod det. p.* 172. *de somniis p.* 578.) ἐν ανθρωπῳ ist das Heilige νους, αποσπασμα θειον (*de opif. p.* 33.). Er glaubte auch an fortdauernde Inspiration oder Einhauchung in seinen Ekstasen, wie er den Alexandrinischen Uebersezzern jedes Wort inspirirt seyn lieſs.

Auch er lieſs viele griechische Philosophen aus dem A. T. schöpfen (*Quod omnis prob. liber p.* 873. *de judice p.* 719.).

Vollendete Menschen oder Geweihte ahnden sowohl schlafend als wachend die Zukunft voraus (*de migr. p.* 417.).

Sinn.

Das Sehen geschieht a) durch die Augen des Körpers, b) durch das Auge (ομμα, οψις) der Seele, d. i. Verstand und Weisheit, Anschauen (*de Abr.* p. 358.). Die Vorstellungen, die sie dadurch erhält, sind die φαντασιαι. Da der Körper das (innere) Sehen verhindert, so muſs sie sich von diesem losreissen und sich dem Gegenstande selbst oder der intellectuellen Substanz, ja der Gottheit selbst nähern. Durch die Augen wird das Nahe und Sichtbare aufgefaſst (καταλαμβανεται), λογισμος δε φθανει και προς τα αορατα και μελλοντα. Diese Sehungskraft der Vernunft, die schärfer ist als die des Körpers, wird von Manchen durch Sinnlichkeit und Unwissenheit abgestumpft (*leg. ad Cai. init.* — *de somniis* p. 569.). Die Sinne heissen Trabanten des Verstandes, des Fürsten.

Das Unkörperliche, ασωματον, ist zwar a) das Intellectuelle überhaupt, aber eigentlich nicht das, was gar keinen Körper hat, sondern das, was keinen durch die Sinne wahrnehmbaren Körper hat (*de migr. Abr.* p. 395.).

Die δυναμεις θεου sind freilich auch Engel, aber doch auch die Kräfte des göttlichen Urwesens oder seines Verstandes, und werden, wie die menschlichen Seelenkräfte, bald als ausgeflossene, bald als gezeugte, bald als geschaffene Substanzen geschildert.

Gottheit.

Gottheit und Menschheit haben einen doppelten Logos, διττος γαρ ὁ λογος, εν τε τῳ παντι, και

ἐν ανθρωπου φυσει. Jener ist bei den Urideen, aus denen die Idealwelt entspringt, dieser bei den Nachbildern jener Ideen, bei den sichtbaren Dingen (*de vita Mosis* 3. *p.* 672.). Der im Menschen ist entweder ἐνδιαθετος, d. i. das vom Verstande erzeugte (eingeprägte) Denken, der seinen Siz in der vernünftigen Seele (το ἡγεμονικον) hat, oder προφορικος, das herausgebrachte sich äussernde, durch Worte (λογος) ausgedrükte Denken, dessen Siz die Sprachwerkzeuge sind, und der in dem erstern seine Quelle (πηγην) erkennt. (auf ähnliche Art wird auch in dem Buche *de immutabil. dei p.* 289. ἐννοια oder νοησις und διανοησις unterschieden).

Wie ein Baumeister zuerst in sich die Theile der werdenden Stadt entwirft (διαγραφει πρωτον ἐν ἑαυτω, oder ἐν λογισμω), so überlegte die Gottheit zuerst verschiedene Modelle oder Vorbilder der Welt (ἐνενοησε προτερον τους τυπους αὐτης), aus denen sie nach Construirung der Idealwelt (ἐξ ὡν κοσμον νοητον συςησαμενος) die sinnliche vollendete, indem sie jenes Urbild brauchte (*de opif. p.* 4.). Diese Welt ist nach einem ἀσωματος και νοητος κοσμος und den ἰδεαις ἀορατοις (Mustern, Entwürfen) gemacht (*de ling. conf. p.* 345. vgl. *de Allegor.* 1. *p.* 43.). Das Muster der Sinnenwelt (σφραγις, παραδειγμα, ἀρχετυπον) ist die Idealwelt. Der Logos ward zum Ebenbilde (εἰκων, χαρακτηρ) der Gottheit (*de opif. p.* 3. 5. vgl. *de plantatione p.* 217.). So ist die Idealwelt oder der Logos das erste Product der göttlichen Thätigkeit.

Die Gottheit ist die Urquelle aller Weisheit für die Menschen (πηγη σοφιας *de sacrif. Ab. p.* 141. 48.). Bei den Menschen wie bei Gott gibt

man der Weisheit nach den verschiedenen Gegenständen, auf die sie sich richten, auch verschiedene Namen, z. B. δυναμις ἠθικη, πολιτικη, βασιλικη, νομοθετικη (*de ebr. p.* 253.). Die Gottheit hat eine schöpferische Kraft (δυναμις ποιητικη) und Herrscherkraft (δυν. ἀρχη, ἐξουσια βασιλικη) vorhersehende (δυν. προνοια, προνοιητικη, προμηθεια) und gesezgebende (δυν. νομοθετικη).

Der göttliche λογος ist Werkzeug bei der Weltschöpfung und Weltregierung, zugleich Lehrer der Menschen (*de somniis* 2. *p.* 1142. *de profugis p.* 461.). Die Belehrung der Menschen wird auch dem Geiste der Gottheit zugeschrieben (θεου πνευμα), die reine Weisheit (ἀκηρατος ἐπιςημη, ἡς πας ὁ σοφος εἰκοτως μετεχει *de Gigantib. p.* 286.).

Die Gottheit bildete am ersten Schöpfungstage in ihrem Verstande die Muster von allen Arten von Gegenständen, die sie schaffen wollte (*de Opif. p.* 3. 7.). Die Bildung dieser Ideen nennt er auch eine γενεσις, das Bilden bald ποιειν bald ἐπεργαζεσθαι (*de Opif. p.* 3. 5. 6.). Gott drükte dann die Ideen wie Siegel in die Materie unbeschadet ihrer ewigen Natur (*de Monarch.* 1. *p.* 817.). (Ewig ursprüngliche Eindrücke!).

Was seinen Natursinn betrift, so urtheilte er, daſs die Menschen das wirklich Wunderbare nicht achten, weil es gewöhnlich sey; falle aber etwas Ungewöhnliches vor, so staune man es aus Liebe zum Neuen an, wenn es gleich unbedeutend sey (*de vita Mos. p.* 635. vgl. *de Leg. p.* 992. 1020.).

Der durch Griechen Gebildete war doch noch Jude genug geblieben, um den Nationalstolz bis zur Intoleranz gegen andre Völker zu zeigen. Die Gottheit wählte sich unter dem ganzen Menschengeschlecht nur einige wahrhaft gute Menschen, nemlich die Israelitische Nation, aus. Diese wird sich einst wieder in Palästina sammeln (*de leg. p.* 992. *de execr. p.* 935—937.). Doch schlofs sich daran die Ahndung einer ganz reinen Menschheit, wenigstens unter den Juden. Wenn einst Ueberflufs aller Art herrschen wird, werden die Frommen sich allein in der Mufse den Betrachtungen weihen und die Gottheit sie von allen Affecten und Leidenschaften befreien können (*de praem. p.* 922.).

Geister.

Auch die Luft bewohnen Geister, ψυχαι, unsichtbare, unsterbliche Wesen, den Sternen an Zahl gleich. Einige sind höchst rein und gut, der gröfsten und göttlichsten Gedanken voll, nahe bei der Gottheit; Dämonen und Heroen von den Griechen, in der Schrift bald Engel bald Logoi genannt. Diese sehnen sich nie nach Verbindung mit Körpern. Sie sind der Gottheit unterwürfige Mächte (δυν. ὑπηκοοι), die Schöpfer des Menschenkörpers und der unvernünftigen Seele, weil beide ihrer Natur nach böse sind (*de opif. p.* 15. 16. *de ling. conf. p.* 346. *de prof. p.* 460.), die Bestrafer der Menschen. Doch nahm er keine bösen Engel an, sondern böse Menschen, welche den Lüsten der Sinne anhingen, in denen Gottes Geist, πνευμα, nicht wohnen könne (*de gig. p.* 286.). Geister, die in der nie-

dern Luft der Erde am nächsten sind, und eben die Körper vor Allen lieben, steigen zu diesen hinab, um sich in sie einschliessen zu lassen, indeſs andre sich aufwärts erheben.

Moralische Postulate.

Die Seele muſs den Körper fliehen (*de alleg.* 1. *p.* 59.), welcher die Tugend hindert, muſs die Begierden und die ausgestossenen Worte meiden, vielmehr der Gottheit möglichst sich verähnlichen. Doch ist jene Absonderung nicht der Substanz (οὐσια) nach behauptet, da kann die Seele im Körper bleiben, sondern nur ihrer Wirksamkeit nach (δυναμις), wornach sie, wenn sie z. B. die Gestirne betrachtet, bei diesen ist.

Einzelne psychologische Winke.*)

Ich bewundre, sagt Philo (*de temul. p.* 247. 248.), die Aufrichtigkeit der Seele, die bei ihren Räsonnements bekennt, daſs sie sich nicht auf Scheingüter richten möge, und die dennoch — sie einzeln ehrt, wenn sie auch gleich sich selbst ihnen vorsezt. So lange wir Reichthümer entbehren, reden wir erhaben als Freunde der Gnügsamkeit, welche ein harmonisch würdiges Leben bereiten. Doch sobald eine Hofnung lächelt, können wir nicht widerstehen und, verrathen von den lieben Empfindungen (αἰσθησεων), lassen wir allen Kampf der Seele fahren und gehen nun ganz offen zur Gegenparthei über.

*) Die folgenden Allegationen sind aus eigner Lectüre geschöpft und in der Stahlschen Uebersicht übersehen.

Siz der innern Veränderungen.

In dem Menschen (τῳ βραχεῖ κοσμῳ), der kleinen Welt, pflanzte der Schöpfer die αισθησεις, *sensus* (offenbar: die einzelnen Empfindungen). Eine jede von ihnen sezte er wie eine zarte und nüzliche Pflanze in den Körper, das Gehör ins Ohr (ἀκοην μεν εἰς το οὐς), das Gesicht in die Augen, den Geruch in die Nase, und die übrigen Empfindungen in ihre eignen und angebornen Sizze. Auch andre in den Gliedern des Körpers wohnende δυναμεις liefs er edle Sprößlinge seyn. Die Bessern und Vollkommnern sind tiefer in dem herrschenden Theil des Menschen, welcher mehr in der Mitte ist und Frucht bringen kann (*plantat. Noe. p.* 218. *c.*). Diese sind νοησις, *cogitatio;* καταληψις, *perceptio;* εὐςοχια, *coniectura;* (eigentlich Wortkraft), μελετη, *meditatio;* μνημαι, *memoria;* ἑξις, *habitus;* διαθεσις, *dispositio* (Stimmung, Neigung); τεχνων ἰδεαι πολυτροποι, verschiedene Arten von Künsten; βεβαιοτης ἐπιςημων, *scientiae confirmatae* (Festigkeit des Wissens), των ἀρετης ἁπασης θεωρηματων ἀληςος ἀναληψις, das unauslöschliche Auffassen der Grundsäzze jeder Tugend.

Den Menschen bildete die Gottheit als die einzige himmelanstrebende Pflanze, dem Menschen gab sie den Blik aufwärts, damit er himmlische und unvergängliche Speisen suche. Den unempfindlichsten Theil, die Füsse heftete sie daher an die Erde, die Sinne aber, als Trabanten des Geistes (τας δε νου δορυφορους αἰσθησεις) und den νους selbst liefs sie am weitesten von der Erde wohnen und knüpfte ihn an die himmlischen Kreise (*quod det. pot. ins. p.* 170.). Des Menschen Blik soll den Himmel an-

schauen, da er keine irdische, sondern eine himmlische Pflanze nach einer alten Sage ist (*de plant. N. p.* 216.). Andre lassen unsern νους einen Theil der ätherischen Natur (της αἰθεριου φυσεως μοιραν) seyn, doch der grosse Moses läfst die Form der vernünftigen Seele (της λογικης ψυχης το εἰδος) nur ein Bild des Göttlichen und Unsichtbaren seyn (του θειου και ἀορατου εἰκονα) mit dem Siegel Gottes bezeichnet, dessen Abdruk der ewige Verstand ist (αἰδιος λογος).

Ἀνθρωπος δε ὁ ἐν ἑκαςῳ ἡμων τις ἀν εἰη πλην ὁ νους, welcher die Früchte der Aussaat sammelt (*de agric. p.* 188.) οὑτος ὁ ἀνθρωπος εν ἑκαςου τῃ ψυχῃ κατοικων, wird bald als Herrscher und König gefunden, zuweilen als Richter und Würdiger der Kämpfe des Lebens; er ist auch Zeuge und Ankläger, überführt uns im Innern, und hemmt durch die Banden des Gewissens selbst den Lauf der Zunge (*quod det. pot. p.* 159.).

Die ψυχη liefs der Schöpfer von der φυσις in drei Dingen verschieden seyn, 1) αισθησει, 2) φαντασιᾳ, 3) ὁρμῃ. Jedes Thier hat diese Dinge, dagegen keine Pflanze. Die αἰσθησις als εἰςθεσις bringt die Erscheinungen dem νους zu. Alles durch die Sinne Aufgefafste wird in dieses gröfste und alles fassende Magazin (ταμιειον) niedergelegt. Die φαντασια ist τυπωσις ἐν ψυχῃ, das Bilden in der Seele (das Einprägen, Einbilden); denn was ein jeder Sinn hineingeführt hat, dem gibt sie, gleich einem Siegelringe, sein eignes Gepräge; der νους gleicht aber dem Wachs, welches das Eingeprägte bei sich bewahrt, bis die aufreibende oder wegwischende (abglättende, τον τοπον λεανασα, die Mang.

Ed. liest richtiger: τυπον) Vergessenheit es verdunkelt. Die ὁρμη ist das παϑος (*affectus*), welche man als die erste Bewegung der Seele definirt (πρωτη ψυχης κινησις), d. i. das, was das Gepräge eindrükte. Der Mensch übertrift die Thiere, indem er die διανοια erhielt, welche alle Naturen der Körper zugleich zusammenzufassen pflegt. Wie im Körper das ἡγεμονικον (*regimen*) das Gesicht ist, eben so και των ἐν ἡμιν το κρατιςευον, ὁ νους. Dies ist das Auge der Seele, durch eignes Licht erleuchtet, welches die Finsternifs der Unwissenheit zerstreut. Nur diese διανοια ist unsterblich, wie sie Freiheit erhielt; denn nur der Mensch ist unabhängig von der Sclaverei der Nothwendigkeit (*quod Deus sit imm.* p. 299. 300.).

Der Mensch im reinen Sinne des Wortes ist nie ungerecht; wer dies ist, wird ein Thier in Menschengestalt (*de Abrah.* p. 354.).

Gränzen des menschlichen Wissens über den Menschen. Was Wunder, wenn dem Menschen das Wesen der Dinge (το ὀν) unbegreiflich ist? so wie auch der in jedem befindliche νους ἀγνωςος (unerkennbar) ἡμιν ἐςι. τις ψυχης οὐσιαν εἰδεν, wer kennt das Wesen der Seele, deren Dunkelheit (ἀδηλοτης) tausend Streitigkeiten der Weisen erzeugte, als welche ganz entgegengesezte Meinungen vorbrachten (*de nom. mut.* p. 1045.).

Der mit dem Körper noch unverbundene νους (*Legis Alleg.* 3. p. 1091.) hat viele Vermögen (δυναμεις), ἑκτικην, *habitivam*, φυτικην, *vegetativam*, ψυχικην, *animalem*, λογικην, *rationalem*, διανοητικην, *intellectualem* und viele tausend Arten. 1) Die ἑξις oder

Fertigkeit ist eine den Nichtlebendigen, den Steinen eigene, wie unsern, den Steinen ähnlichen, Gebeinen. 2) Die φυσις, d. i. eine schon bewegte Fertigkeit, d. i. eine schon erregte Naturanlage, ἑξις ἠδη κινουμενη, erstrekt sich auch auf die Pflanzen, denen in uns die Nägel und Haare ähnlich sind. 3) Die ψυχη ist die Naturanlage, welche die φαντασια und die ὁρμη angenommen hat; diese ist auch den Unvernünftigen (ἀλογοις) eigen, unser νους hat aber etwas der unvernünftigen Seele Aehnliches. 4) Weiter ist ἡ διανοητικη δυναμις dem νους eigen, so wie auch die δυν. λογικη. Vielleicht ist sie uns auch mit göttlichen Naturen gemein. Sie ist jedoch doppelt; — die eine, wodurch wir Vernunft haben (ἡ μεν καθ' ἡν λογικοι ἐσμεν, νου μετεχοντες), die andre, durch welche wir räsonniren (ἡ δε, καθ' ἡν διαλεγομεθα). Eine andre Kraft in der Seele ist diesen verwandt (ἐςιν ἀλλη δυναμις ἐν ψυχῃ τουτων ἀδελφη), die empfindende, *sensitiva*, αἰσθητικη.

Beobachtungen über den Menschen aus Philons Schrift *de legatione ad Caium* gezogen.

Der menschliche νους ist geblendet (τυφλωττει) in Hinsicht auf die Erkenntnifs des wirklich Nüzlichen, indem er sich mehr der Wahrscheinlichkeit, als der Einsicht bedienen kann (εἰκασιᾳ και το χασμῳ μαλλον, ἡ ἐπιςημῃ χρησθαι δυναμενος) §. 5. *edit. Mori.* — Allein die Begierde ist Etwas Blindes, vorzüglich wenn sich mit Ehrgeiz und Eifersucht grofse Macht verbindet §. 30.

Tiberius war δεινοντατος ἀφανες ἀνθρωπου βουλημα συνιδειν §. 9. stark im Durchschauen geheimer

Pläne. So erkannte er wohl die Ungeschiklichkeit des Cajus zur Regierung δια το της φυσεως ἀμικτον και ἀκοινωνητόν και την των ἠθων ἀνωμαλιαν· ἀλλοκοτα γαρ αὐτῳ και ἐπιμανη ἐφαινετο, μηδεμιας σωζωμενης ἀκολουθιας (Consequenz) μητε ἐν λογοις μητε ἐν ἐργοις. So andre Charakterzüge desselben, sein Troz, seine verstekte Lust, sein kecker anmassender Stolz, seine fixe Idee, er sei Gott §. 13. 86., und andre sind sehr richtig bemerkt. — Dieselbige Bemerkung macht Philo §. 65. auch über den, troz seiner Tollheit so verschmizten Cajus: ἠν δεινος ἐκ της φανερας ὀψεως ἀφανες βουλημα και παθος συνιδειν — also Pathognom.

Der Neid (φθονος) nahm nie die ganze Erde ein, sondern verbirgt sich wie ein kriechendes gifftwerfendes Thier an verborgnen Orten, nimmt nur Einen Menschen, Eine Familie, höchstens Eine Stadt ein (läſst Philon durch Makron sagen §. 12.)

Er läſst den Cajus eine erbliche Anlage der Regenten behaupten §. 13. ὡςπερ αἱ του σωματος και της ψυχης ὁμοιοτητες κατα τε την μορφην και σχεσεις και κινησεις, βουλας τε και πραξεις, ἐν τοις σπερματικοις σωζονται λογοις; (*conditione seminis paterni*) οὑτως εἰκος ἐν τοις αὐτοις ὑπογραφεσθαι τυπωδεςτερον και την προς ἡγεμονιαν ἐμφερειαν.

Reizbare (wizzige) und grosse Naturen verstehen sich auf wahrscheinliche Darstellungen, sind erfinderisch — sagt Philon §. 14. (satyrisch, wie es scheint) von dem Sophisten Cajus — δειναι αἱ εὐθικτοι και μεγαλαι φυσεις εἰκοτολογησαι.

Das Volk oder der Pöbel ist unstät (οχλος ἀνιδρυτον) in Allem, in Anschlägen, Worten und

Thaten §. 17. Dahin gehört seine Charakteristik der Alexandriner §. 44., als Meister in den Verstellungs- und Schmeichlerkünsten.

Der Mensch im Unglük ist reich an Worten (λαλιστατον γαρ ἀνθρωπος ἀτυχων) daher schütteten wir aus, οἱα ὑπεβαλεν ὁ νους, was Ueberlegung an die Hand gab (§. 50.).

Und §. 68: πασιν ἀνθρωποις ἐμπεφυκεν ἐρως μεν της πατριδος, των δε οἰκειων νομων ἀποδοχη. Und bald darauf: καλα δε ἑκαστοις διαφαινεται τα οἰκεια — das Seine scheint jedem gut, wenns auch eigentlich nicht wäre, da solche Dinge nicht sowohl λογισμῳ als τῳ της ἐυνοιας παθει (Vorurtheil) beurtheilt werden.

Alle Menschen halten auf die ihnen eignen Gewohnheiten, (ἁπαντες ἀνθρωποι φυλακται των ἰδιων ἐθων), vor allen aber die Juden, welche von früher Jugend an die Gesezze für göttliche Aussprüche halten §. 55. (Hier also nebenbei die Macht der jugendlichen Eindrücke geahndet.)

Das Ueberraschende und Grosse, wenn es vereint zusammentrift, *frangit animum*, κατακλᾳ τον λογισμον, schwächt die Ueberlegungskraft §. 58.

Gemeinhin ist der Verstand der Weiber schwach §. 82. ἀσθενεστεραι γαρ πως εἰσι γνωμαι γυναικων, als welche nichts Vernünftiges ausser dem fassen können, was in die Sinne fällt, ἐξω των αἰσθητων μηδεν ἰσχυουσαι νοητον καταλαβειν. Doch die Julia Livia stand über ihrem Geschlecht etc. Durch Genie (φυσει) und Uebung (μελετῃ) war sie zu einem männlichen Verstand gekommen (ἀῤῥενωθεισα

τον

τον λογισμον ὡς μαλλον τα νοητα καταλαμβανειν των αισθητων και ταυτα νομιζειν ἐκεινων εἰναι σκιας, diese hielt sie für den Schatten von Jenen. (*De Temulentia* p. 247. sagt er: γυναικων ἰδιον το ἐθεσι πειθεσθαι; es sey το ἐθος natürlicher Antheil der schwächern und weibischen Seelen. Es ist die Natur der Männer und eines starken ächtmännlichen Verstandes (λογισμου) der Natur zu folgen. Uns Allen hängen noch weibliche Gewohnheiten an; ἡμιν ἐθη τα γυναικων ἐπιπεπολακεν!

Seltsam läſst Philo S. 84. den selbst verschloſsnen Kaiser Caligula das Urtheil fällen: Es ist ein Merkmal eines freien und edlen Gemüths, nichts von dem, was man denke, zurükzuhalten oder zu verbergen, τῳ μηδεν ἐν αὐτῳ συσκιαζειν και ἐπικρυπτειν, ἁπερ ἐλεγεν εἰναι δειγματα ἐλευθεριωτατων και εὐγενεστατων ἠθων.

Vorläufige Resultate aus Philon.

Wir erblicken zunächst eine psychologisch merkwürdige Individualität in Philon selbst. Ein Enthusiast mit platonischer Phantasie, und manchen dunkeln Begriffen einer Phantasie welche mit Bildern eben sowohl als mit der Doppelsinnigkeit der Sprache ringt, vieles personificirt und Kräfte Gottes zu weiblichen und männlichen Wesen, zum Sohne Gottes den λογος umbildet u. s. w. Mit einer feinen philosophischen Bildung ist in ihm dennoch auch der Zartsinn verbunden, welcher dem grossen Haufen die höhern Ansichten nicht gern Preis geben möchte. Mit Kenntniſs und Schäzzung der griechischen Weisheit dennoch auch Vorliebe für Mo-

seh und Erhebung seiner freilich zurükgesezten Nation, zum Theil auch Resultat seines ersten frühesten Unterrichts im Gesezze. Mit Vorliebe für Einsamkeit und mit Zurükführung aller Laster auf Wollust, zugleich einseitiges Urtheil über Weiblichkeit.

Dennoch that er einen mächtigen Vorschritt als Psycholog, theils vor dem Buche der Weisheit, theils auch vor Josephus. Er war gewiſs mehr Selbstbeobachter und mehr eigner Psycholog als der schlauere Weltmann Josephus. Ja in ihm kann man sagen — war die Selbstbeobachtung sogar am höchsten getrieben, ja bis zur unmittelbaren Selbstanschauung und Anerkennung des Göttlichen übertrieben. Zugleich erhob er sich zu einem umfassendern Standpuncte. Er faſste die ganze Natur zusammen, Pflanzen und Thiere, eben so die verschiednen Menschenalter, ja sogar die übersinnliche oder Geisterwelt. Man trift schon auf eine feine Analyse, besonders der verschiednen Acte der göttlichen Vernunft, wie er denn überhaupt den reinen Menschen eben dadurch fand, daſs er ihn in Gott und dessen erhabenen Eigenschaften las. Der Mensch lag eben im reinsten Entwurfe in dem göttlichen Verstande. Daher ahndete er auch ein uns schon vor der Geburt eingepflanztes Schema, eine Form der Anschauung, wobei er das angeborne Individuelle dadurch veredelte, daſs er es als ein ursprüngliches, d. i. im Zustande der Präexistenz Allen Eingepflanztes betrachtete. Der Mensch an sich war ihm freilich klein und schwach, aber groſs als eine Welt im Kleinen und als Werkzeug und Beschauer der Gottheit, welches leztere er durch Anstrengung werden kann.

Diese höchste psychologische Bildung, die wir unter diesen ältern Juden überhaupt antreffen, verdankte er doch der griechischen alexandrinischen Philosophie. Oft sezt er ausdrüklich hinzu: wie die Philosophen lehren. Von Pythagoras ist die Ansicht des Körpers als Grab; von Platon die ἰδεαι, der Urtypus der Welt im göttlichen Verstande und vieles Andre. Dieses Fremdartige verschmolz er nun mit der Amphibolie der hebräischen Sprache, die sich z. B. in dem Worte דבר findet, für welches ihm der Hellenismus das eben so vieldeutige λογος darbot.

Zwei Gegenstände sind es noch, welche am Ende einer Uebersicht der in den biblischen Schriften vorliegenden Daten zur Beurtheilung der Menschenkunde ihrer Verfasser noch einer besondern Untersuchung unterworfen werden müssen. Der eine ist die ungemein häufige Ableitung der verschiedensten Erscheinungen im menschlichen Geiste von einem übersinnlichen Princip; der andre, die ganz eigenthümliche Erklärung über den Grund der unnatürlichen Seelenzustände, von denen sie mehrere Beispiele aufstellen. Beide ziehen sich durch die ganze Reihe von Jahrhunderten hindurch, welche die biblischen Schriften des A. und N. T. umfassen. — Mithin konnte eine allgemeine Erörterung derselbigen erst am Ende der Bemerkungen folgen, welche über einzelne Zeiträume, Schriften und Männer zu machen gewesen waren.

I.

Wiefern herrscht in den jüdischen heiligen Büchern einzig ein übersinnliches Erklärungsprincip von Seelenerscheinungen? Leitete bei dem Volke sowohl als bei dessen Lehrern und Schriftstellern — ihrem Glauben nach — ein äusseres Göttliche, eine fremde Kraft, ein höheres Wesen alle innere Veränderungen?

Die äussern Güter und Uebel, die physiologischen wie die moralischen, leitete bekanntlich der Volksglaube der alten Welt unter allen Zonen von der Gottheit ab — betrachtete sie sogar als ihre unmittelbare Wirkung. Aus diesem Gesichtspunkte betrachtete er denn auch eben sowohl die körperliche Gesundheit als Krankheit des Menschen. Doch von dieser sprechen wir hier nicht.

Die Wirkung der Gottheit auf den Menschengeist suchten die Hebräer in den verschiednen Arten der Inspiration, erst die Kirchenväter brachten eine unpsychologische crassmechanische Eingeistung heraus. So maschinenmässig war die früherhin geglaubte Einwirkung der Gottheit nicht. Uns interessiren hier nur die Abstufungen und Gränzen dieses Glaubens an die göttliche Wirkung auf Menschenseelen unter den Juden. *)

*) Vergl. *H. Chr. Millies de variis generibus θεοφανειων atque επιπνοιων θειων, quae in libris utriusque Foederis et Philonis Judaei commemorantur. Hal.* 1802. 8. Er unterschied Perioden nach Namen (Abraham, Moses.)

I. Art der Wirksamkeit des kräftigen Göttlichen — oder der Offenbarungen und Eingebungen.

In Hinsicht auf die Abstufungen ging man offenbar den parallelen Gang mit dem Glauben an Gottesnähe und mit den Begriffen von der Gottheit und ihres Verhältnisses zum Menschen. In dem frühesten Zeitalter, wo die Menschen zuerst das Göttliche fanden, mithin sich auch der eigentliche Volksglaube bildete, fanden sie das Göttliche ausser sich, mithin in der fühlbaren Körper- und Sinnenwelt. Da erschien ihnen die Gottheit, da gingen sie mit ihr um bei Tage sowohl als bei Nacht, bei ofnen wie bei verschlofsnen Sinnen. Damals wirkten die göttlichen Wesen auf Menschen wie Menschengeister auf Menschengeister — durch Sprechen und Anhauchen. Aus der Gottheit und ihrer Erscheinung wurden die Begeisterungen abgeleitet. Diese sezten also jene voraus. Nur lag in diesen Aeusserungen der Gottheit eine mächtigere Kraft, mithin etwas Bezauberndes, etwas plözlich Befruchtendes, etwas schnell und kräftig Be-geisterndes, d. i. den eignen Geist Erhöhendes, nicht ursprünglich Einhauchendes — nicht einen andern fremdartigen Geist Eingiessendes und Aufdringendes. — So kann auch schon der Mensch den Menschen als ein Fremder, vollends als ein ungewöhnlicher Mensch im Umgange und in Unterhaltungen befeuern und seine Seele beflügeln, kann ihm Muth, Kraft und Stolz einsprechen und ihm zum Gefühl seiner eignen Kräfte verhelfen. Hier war die Gottesnähe unmittelbar, d. i. durch nächste, beinah körperliche, Berührung — und so

auch die Gotteswirkung auf den Menschen. In dem Sinne nenne ich sie also nicht unmittelbar, als ob Geist auf Geist gewirkt hätte, vielmehr immer durch physische Berührungen der Sinne, da der Mensch damals noch ein ungetheiltes Ganze, und sogar eher sichtbarer Körper als unsichtbarer Geist war. Der Götter Hauch, Wort, Schlag, Umgang wirkt wie starker Menschen Einfluſs. Der Gottheit Ruach war damals selbst kein Geist, sondern ein Naturhauch, ein thierisch-menschlicher Athem. Alle Theophanieen gingen nicht blos von anthropopathischen, sondern sogar von anthropomorphischen Vorstellungen von der Gottheit aus.

So weit der Fond des gesammten Volksglaubens. Und diesem dürften des hebräischen Stammvaters Abraham Vorstellungen schon nahe gekommen, wenigstens wohl schwerlich darüber hinausgegangen seyn, wie sich — zwar nicht aus den späten Urkunden der Genesis — wohl aber aus Abrahams Lage und Zeitalter — abstrahiren liesse.

Nach thätiger gewordner Phantasie und erhöhter, gespannter (sinnlicher) Empfindung wähnte man auch die Gottheit objectiv zu sehen, die man nur subjectiv — in einem Seelenbilde der Phantasie — erblikte. Daher nun Visionen — und — Träume. Jezt wurde die Gestalt der Gottheit nicht sowohl bestimmter als gigantischer und — unanschaubarer, doch keineswegs noch völlig unsichtbar. Dies ist der Uebergang zu den mittelbaren Erscheinungen. Von nun an vermitteln symbolische — leblose wie lebendige — Erscheinungen

die Einwirkung der Gottheit oder vertreten die Stelle der leztern. — Von der Art sind ausserordentliche Erscheinungen in der Natur, entweder in der leblosen oder in der Menschennatur, die alle vom Himmel gesandt — also als Gesandte — Engel — gedacht werden —; später durch geweihte Priester, begeisterte Sprecher und Ausleger des Gottes-Willens, durch Orakel der Propheten, entzükte Dichter seit Samuels Prophetenschulen im theokratischen Sinne. Noch später als personificirte σοφια und λογος, der von Gott ausgeht.

Hatte man Träume von wichtigen Gegenständen für göttlich gehalten, so liefs man späterhin in ihnen nicht die Gottheit, sondern — nach asiatischer Fürstenmanier — der Gottheit Minister und Abgeordnete erscheinen. Diese Begriffe waren freilich un-psychologisch, aber doch nicht un-natürlich, denn es lagen wirklich dabei Erfahrungen zum Grunde, zu denen nur falsche Schlüsse kamen. Merkwürdig ist die Anerkennung der Nichtigkeit wenigstens mancher Träume. So Jer. 29, 8. „Lafst euch die Wahrsager nicht betrügen und folgt euren Träumen nicht, die euch träumen.“ Der Siracide ist sogar auch gegen begeisterte Orakel, wenn sie nicht vom Höchsten nach besondern Rüksichten auf einen Menschen geschikt wurden (wovon aber keine sichern Kennzeichen angedeutet sind). So vorzüglich Sir. 31, 1—5. (deutsch: 34, 1. f.) dort heifst es v. 5. μαντειαι και οἰωνισμοι και ἐνυπνια, ματαια ἐστι und foltern und täuschen die καρδια. v. 3. die ὁρασις ἐνυπνιων sei ein ὁμοιωμα προσωπου. Nur ἀφρονες, Narren, (v. 1.) verlassen sich auf Träume — sie lügen (v. 4. ψευδοης.)

Eine geistigere Art der Unterhaltung mit Gott ward — das Gebet, προσευξομαι προς τον θεον και ερει μοι. Judith 11, 17. Uebrigens läfst Gott die Geister der Bessern erwecken, dafs sie seinen Willen kennen. Jud. 11, 17. Susan. 45.

Die Offenbarungen der Gottheit an die Menschen erfolgen nach den Schriften des A. T. in folgender Stufenreihe:

1) Gen. 2, 16. bis zur Fluth erscheint die Gottheit in einer Gestalt, die sie als Gott ankündet. Gen. 11, 5. 7. wird eine Gestalt vorausgesezt, die sich hin und her bewegt. Es wird aber dies entweder nur erzählt oder im Traum gesehn 15, 1.

2) Erscheint dem Abraham die Gottheit, so wird ihr eine verbergende Menschengestalt zugeschrieben, unter welcher sie sich in einem gewissen Incognito auf der Erde umsieht. Gen. 18, 1. f.

3) Moseh sah Gott nicht mehr, sondern nur herrliche oder furchtbare Symbole (כבוד) von göttlicher Gegenwart. Daher ist der Ausdruk: dafs er von Mund zu Mund mit Gott gesprochen, davon zu erklären, dafs Moseh aus der Wolke auf Sinai, im Gotteszelt und aus dieser oder jener Schechina (von Gott gleichsam erfüllte Erscheinung) Stimmen und Befehle Gottes wirklich gehört habe. Lev. 1, 1. Num. 1, 1. 7, 89. Jezt wird es auch Gesez, den Unsichtbaren nicht in einer Gestalt abzubilden.

4) Priesterorakel neben Engelserscheinungen. Richt. 20, 18.

5) Seit Samuel nur Träume der Wachenden (Gesichte, Entzückungen), einzelne äussere Stimmen,

wie 1 Sam. 9, 18; ferner auch eigentliche Träume, innere Stimmen oder Antriebe und äussere ominöse Andeutungen. Nun werden sogar Engelerscheinungen selten und zeigen sich nur noch in der Geschichte des Elia und 2 Sam. 24, 16. vergl. mit 1 Chron. 21, 15. 16.

6) Exil — Grosse Schuzengel von Völkerschaften und Provinzen. Im Tobias sind die Schuzengel sehr geschäftig, im 2 B. der Makk. 3, 25—34. 10. 29. 11, 8. machen Engel offenbar einen Theil der romantischen Ausschmückung aus, welche der Verf. beabsichtigt zu haben am Ende selbst bekennt.

Im Zeitalter des N. T. erscheint bei den Schriftstellern desselben schon vieles als Sprachgebrauch, wobei sie sich nichts mehr dachten. So, wenn die Evangelisten eine Stimme Gottes im Donner fanden. Weniger glaubten sie Manches blos nach, ohne sich dabei etwas Bestimmtes oder Deutliches zu denken, geschweige weiter und tiefer darüber nachzudenken.

Als man sich über einen Lehrvortrag Jesu im Tempel wunderte, da er keinen Unterricht der jüdischen Schriftgelehrten gehabt, so wafnete er sich gegen den möglichen Vorwurf einer willkürlichen Selbsterfindung Joh. 7, 16. f. dadurch, dafs er erklärte, seine Lehre sey ἐκ του θεου, der ihn berufen habe, sie auszusprechen. Er stellte sich in der innigsten Verbindung mit der Gottheit wie mit seinem Vater dar. Joh. 14, 10. Dieser Vater sey in ihm weilend, Joh. 14, 10., sich an ihn anschliessend, ihn nie verlassend v. 23. Alle seine Vorschriften gehören der Gottheit, von

der er blos ein Gesandter sey. v. 24. Gott gab ihm die Worte 17, 8. Oder 12, 49. ὁ πεμψας με πατηρ, αὐτος μοι ἐντολην ἐδωκε τι εἰπω και τι λαλησω. ὃν ἀπεςειλεν ὁ θεος, τα ῥηματα του θεου λαλει· οὐ γαρ ἐκ μετρου (nicht karg zugemessen, also reichlich) διδωσιν ὁ θεος το πνευμα. Joh. 3, 34. Derselbe Vater sendet nach Jesu Tode einen seine Lehre repetirenden und ihnen ins Gedächtnifs rufenden heiligen und wahren Geist (πνευμα ἁγιον — της ἀληθειας) 14, 25. 26., der aber auch selbst belehrend (παρακλητος) ist 15, 26. ὁδηγησει ὑμας εἰς πασαν ἀληθειαν — ὁσα ἀκουσει, λαλησει, der jedoch Jesum eben sowohl als die Gottheit selbst verherrlichen wird 16, 13—15. Dafs Petrus in Jesu den Messias selbst erkannte, hatte er von keinem Menschen gehört, vielmehr war es eine höhere Ahndung (ὁ πατηρ ἀπεκαλυψε σοι) Matth. 16, 15., daher dieser himmlische Vater das Evangelium auch nicht den Weisen und Verständigen, sondern ἀπεκαλυψας νηπιοις Matth. 11, 25. Luk. 10, 21. Das πνευμα του θεου senkte sich vom Himmel und kam auf Jesus bei der religiösen Einweihung zum Lehrer in der Taufe Matth. 3, 16. im Donner (Stimme), welches πνευμα ihm auch zur andern Einweihung (Prüfung in der Wüste) Matth. 4, 1. führte. Er war nämlich vom Jordan πνευματος ἁγιου πληρης zurükgekehrt Luk. 4, 1. Προσευχομενος hatte er aus der Reinigkeitsweihung sein Haupt erhoben. Mit diesem Augenblicke der Begeisterung hing die Gewifsheit und Festigkeit aller seiner nachherigen Handlungen zusammen — der Glaube überwindet die Welt.

Paulus liefs durch Gottes πνευμα die σοφιαν θεου eröfnen. 1 Cor. 2, 10. Uebrigens rühmte er

sich selbst höherer Visionen (ὀπτασιας και ἀποκαλυψεις) 2 Kor. 12, 1. Auf einen solchen Ein-fall machte er eine Reise nach Jerusalem. Gal. 2, 2. Durch einen solchen ihm tief in die Seele gegebnen Gedanken wurde er mit dem geheimen Plane Jesu, auch auf Nichtjuden zu wirken, bekannt. Eph. 3, 2. 3.

Resultat über die Art der Mittheilung der Gottheit an die Menschheit: Was die Gottheit mittheilte, theilte sie 1) erst durch unmittelbare Berührung, dann durch mittelbare Einwirkung, jedoch immer vermittelst der Naturerscheinungen, folglich auch auf einem natürlichen Wege mit. Doch nie wirkt die Gottheit ganz unmittelbar im strengsten Sinne des Worts, wo sie auf den Geist wirkt; vielmehr wird in den vollständigern, mithin deutlicher gedachten, Stellen der *Ruach* der *Elohim* (*Exod.* 31.) und des Jehovah (Jes. 11.) genennt, der aber zum Theil schon im Menschen selbst wohnte. Uebrigens liessen die Schriftsteller das Detail der Art und Weise unbestimmt, bemerkten nicht, wie Gott gesprochen — da sie eben bei der lezten Ursache stehen blieben. 2) Erst theilte sich die Gottheit nur wenigen Auserlesenen und seltner, späterhin Allen — oder wenigstens immer Mehrern, doch mehr auf Einmal mit; nur einzelne ausgezeichnete kraftvolle Menschen waren Hochbegabte. Joel 2, 28. vgl. Apg. 2, 17. Söhne und Töchter sollen begeistert werden. 3) Erst liefs sich Gott zu ihnen (vom Himmel) herab, dann erhoben sie sich zu ihm (im Gebet) — und beides gab den Menschen Stärke. 4) Nirgends ist die Mit-

theilungsart des göttlichen *Ruach's* dogmatisch begränzt, nirgends als eine mechanische, den eignen Geist schwächende oder aufhebende, Eingiessung beschrieben. Noch hatte die alte Welt nicht die sinnliche und übersinnliche Welt geschieden; man dachte sich die übersinnliche Welt ziemlich sinnlich, eine übersinnliche Erfahrung konnte man also noch nicht für ein Unding halten.

II. Umfang und Gränze der geistigen Mittheilungen der Gottheit an die Menschheit; Was und wie viel sollte Gott nun dem menschlichen Geiste mitgetheilt haben?

Ueberhaupt liefs man anfangs die Gottheit mehr Körper als Geist, mehr körperliche Stärke und Reize und sinnliche Veränderungen, Gesundheit und Krankheit mittheilen, als geistige Gaben. Ja nach der Samaritischen Sage vom Weisheitsbaume hielt die Gottheit sogar den kühnen Erfindungsgeist des Menschen auf, und seinen Vorwiz, der ihn früh lehrte, dafs er nackend sey. Anfangs machte die Gottheit selbst die Kleidung für die Entblöfsten Gen. 3, 21., nachher soll sie dem Noah eine Anweisung zum Schifbau gegeben haben. Gen. 6, 14. f. Hier liefs man die Gottheit den Menschen, auf die sie wirkte, wenig Empfänglichkeit und Fassungskraft zutrauen. Ein andermal öfnet die Gottheit den Sinn, die Augen, mit denen man nun eine Quelle entdecken kann Gen. 21, 19. 31, 11 — 13., in der lezten Stelle noch dazu nur durch einen Aufruf im Traume zur Aufmerksamkeit. Dagegen werden Gen. 19, 11. die Bürger von Sodom von den fremden Gastfreunden Lots mit Blindheit

geschlagen. Man schreibt der Gottheit Erweckung von Hofnungen (Gen. 12, 2. 18, 18.) und ihre Schwächung zu Gen. 22, 2. auch ein Prüfen der menschlichen Folgsamkeit und Selbstbesiegung ib. 22, f. Ertheilung von Körpervorzügen Gen. 39, 21. Ps. 94, 9., der Sprache und Beredtsamkeit Ex. 4, 11. und Streitfertigkeit, Tapferkeit Richt. 4, 14. 1 Sam. 11, 6. Ps. 18, 33—35. Hierher gehört auch Num. 23, 5. wo es von Bileam heifst: וישם יהוה דבר בפי, worin man leicht die erste Spur von wörtlicher Inspiration finden konnte.

Ex. 31. heifst es von dem Bildhauer Bezaleel v. 3. Ich, Jehovah, habe ihn erfüllt (אמלא) mit dem *Ruach* der *Elohim*. Nun wird gleichsam zur Erklärung hinzugesezt בחכמה etc. mit Weisheit, Verständigkeit, Einsicht zu allerlei Werken der Kunst. V. 6. Von den übrigen Künstlern ובלב כל־חכם לב נתתי חכמה und in den Verstand (den sie also schon hatten) aller die am Verstande weise sind (was also auch schon da war), gab ich (noch mehr) Weisheit; also ausgezeichnete Geschiklichkeit.

Die Gottheit führt den Troz bis zum Starrsinn, und insofern verhärtet sie das לב, Ex. 4, 21. d. i. sie wurzelt die beginnende Leidenschaft der Hartnäckigkeit tiefer ein, bis zum fühllosen Stumpfsinne; nicht also — sie läfst blos zu. Sie thut es vielmehr im Affect des gerechten Zorns und Unmuths, und straft so mächtig, indem sie den Menschen bis aufs Aeusserste führt, um ihm seine vollendeten Widersprüche handgreiflicher zu machen. So führte der Zorn Jehovahs durch den

Prophetenpragmatism den König der Israeliten zu der Verblendung einer Volkszählung 2 Sam. 24. 1.

Gott verleiht hohen Muth und Stärke, indem Jehovahs רוח über den Helden kommt, Richt. 13, 25. (hier ists wohl nicht Muth — sondern nur erhöhetes Selbstgefühl seiner Riesenkraft), die aber wieder von ihm weichen kann 16, 20.

Weisheit ist gleichfalls Geschenk der Gottheit Spr. 2, 6. יהוה יתן חכמה und aus seinem Munde geht דעת תבונה. Nach Elihu Hiob 32, 8. macht der רוח und נשמה des Allmächtigen den Menschen verständig. Nach Jes. 11, 2. soll auf dem treflichsten Nachkommen Davids ruhen (weilen) der רוח יהוה und dieser wird sogleich näher bestimmt als ein רוח חכמה ובנה רוח עצה וגבורה דעת ויראת יהוה, d. i. Religiosität wie v. 3. So der späte Historiograph 1 Kön. 5, 10. f. und 3, 12. Hier heifst es Salomo bat: Gib deinem Knechte לב, welches lenksam sey nach deinem Willen und zwischen Gut und Böse verständig wähle. Dort heifst es: Gott gab ihm חכמה תבונה הרבה מאד, also sehr viel Weisheit und Verständigkeit, überdies noch רחב לב, einen weiten vielumfassenden Sinn, dem unübersehlichen Sande am Meere gleich. So flehte schon David Ps. 51, 12. לב טהור ברא לי: Bilde in mir (ברא — also ברא aus etwas, was schon da ist, nicht aus nichts) einen neuen Vorsaz und geläuterte Gesinnungen, (dies ist das dort sogenannte reine Herz) und einen festern, standhaften Geist gründe in mir, רוח נכון, und im folgenden Verse: Deinen heiligen רוח nimm nicht von mir. Eigentlich nichts als dies: Gib mir wieder

Muth zu mir selbst, durch ein vorwurfsfreies Gewissen, wie dies denn in der Allmacht des sittlichen Gefühls, des vorwurfsfreien Gewissens wirklich liegt. Nur in diesem Sinne also gibt Gott ein reines Herz — nicht also sittliche Denkart, geschweige Sittlichkeit!

So auch im B. d. Weisheit öftrer — z. B. 9, 17. βουλην δε σου τις έγνω, εἰ μη συ ἐδωκας σοφιαν, και ἐπεμψας το άγιον σου πνευμα άπο ὑψιστων.*)

1 Kön. 22, 18—23. bildet den Uebergang des Begrifs: Gesandter Gottes — zu — Inspiratoren. Dort wird רוח zuerst personificirt als Untergeist, den Gott ausschikt — ein Geist der Lüge רוח שקר im Munde der Propheten; — ihre Verblendung. Gleich als ob jede Denkart ihren besondern Geist hätte, welcher sie den Menschen einflösste.

Was im N. T. auf die Gottheit und ihr heiliges πνευμα zurükgeführt wird, ist schon bei der Geschichte des Begriffes πνευμα (S. 268.) bemerkt.

Hier erinnere ich noch insbesondere an einige Aeusserungen des Paulus. Im Geiste der frühern Anthropomorphismen schrieb er von der Gottheit an die Röm. 1, 28. παρεδωκεν die Gottvergessenen ὁ θεος εἰς ἀδοκιμον νουν, ποιειν τα μη καθηκοντα. Freilich bringt er auch etwas Aehnliches auf einen falschen Gott 2 Kor. 4, 4. ἐν οἱς ὁ θεος του αἰωνος τουτου ἐτυφλωσε τα νοηματα των

*) Es wäre sehr leicht, hier eine grössere Vollständigkeit anzubringen; sie würde aber bei der grossen Leichtigkeit, die Data selbst aufzufinden, hier wenigstens zweklos sein.

ἀπιστων, so dafs ihnen das Licht des Evangeliums nicht leuchten kann.

Die Christen, welche eine Weisung zur Humanität durch das Evangelium erhielten, nannte Paulus θεοδιδακτους 1 Thess. 4, 9. αὐτοι ὑμεις θεοδιδακτοι ἐστε εἰς το ἀγαπᾳν ἀλληλους.

Der feierliche Tag der durch die trauliche Vereinigung der Apostel und des stürmischen Ungewitters gleich merkwürdigen heroischen Begeisterung am Pfingstfeste wurde durch Lukas Ap. 2, 4. so bezeichnet: ἐπλησθησαν ἁπαντες πνευματος ἁγιου, και — ἠρξαντο λαλειν ἑτεραις γλωσσαις, καθως το πνευμα ἐδιδου αὐτοις ἀποφθεγγεσθαι. Nach v. 8. hörte diese Galiläer bald der eine bald der Andere in seinem Dialekt sprechen oder (v. 13.) gleich Trunknen die Gottheit rühmen. Petrus wandte auf diesen Tag jene kosmopolitische Ahndung Joels an. Dafs die entzükten galiläischen Apostel mehrere nichtjüdische oder ausländische Mundarten, Sprachen, schon vorher kennen gelernt haben konnten, dafür liessen sich mehrere Gründe angeben. Die Mittheilung des Geistes ist die Begeisterung für die Weltreligion des Gekreuzigten. Morgens um neun Uhr in der feierlichen Gebetsstunde des Pfingstfestes beten die Apostel in ihrer fröhlichen Ekstase, der eine in dieser, der andre in jener Sprache der anwesenden Fremdlinge. Dem frühern theokratischen Patriotismus der Propheten folgte jezt ein kosmopolitischreligiöser Enthusiasmus. Der frühern originellen Beredsamkeit in Einer Sprache folgte nun eine fertige Gewandheit in verschiednen Mundarten und Glossen. Doch hängen immer Begeisterung und

— Spra-

— Sprache und Sprachvermögen innig zusammen. Das Kind mufs erst Geist haben und seinen Geist fühlen, eh es spricht. Die bisher schüchternen und ungebildeten, oder wenigstens übersehenen Galiläischen Apostel ergrif in der Stunde des Gebets am Morgen ein kosmopolitischer Sinn. In einer von ihnen sonst nicht gehörten oder — bemerkten Mundart, mit einer ihnen bisher nicht gewohnten Beredsamkeit und Freimüthigkeit erhoben sie Gott und declamirten spruchweise und emphatisch in einigen ausserhalb Palästina gebräuchlichen Mundarten. Das Befremdende lag nicht darin, dafs etwa unter den Juden unerwartete Polyglottisten da waren — sondern vielmehr darin, dafs dieser und jener Apostel aus Galiläa, dem man so etwas nicht zutraute, nicht blos mit ausländischen Proselyten in ihre Mundart einstimmend, betete, sondern auch so kühn und muthvoll, so laut und stark sprach, dafs das Volk ausser der Halle darauf aufmerksam wurde, und sich v. 6. 7. über das Fremdsprechen wunderte, weil sie meinten, es seien blosse Galiläer, welche oben in ein solches Freudengetümmel ausbrachen. Daraus bildete sich zunächst die Sage, die Lukas, vielleicht aus Petrus Munde, niederschrieb.

Auch die Zungenredner in der korinthischen Gemeinde waren nicht lebendige Polyglotten, sondern religiöse Enthusiasten unter den Judenchristen, welche das bei den Hebräern so allgemein beim Beten herrschende Wortgepränge oder die Battologie (Matth. 6, 7.) auch in christlichen Versammlungen einführen wollten. Sie konnten sich nicht mäs-

sigen, ihre dunkeln Gefühle nicht blos durch abgerissene Stofsseufzer, sondern auch durch wenig articulirte und unverständliche Ausdrücke darzustellen. Diese Christen aus dem Judenthume drükten ihre Andacht theils durch Stellen aus ihren heiligen Religionsschriften in der ihnen werthen heiligen Sprache, theils durch Erklärungen und Formeln in der palästinensischen Landessprache aus, genau nach der Sitte der Synagogen bei Bekräftigungen mit Amen. (1 Kor. 14, 16.) Den Heidenchristen mufsten solche unverständliche fremde Töne und Gesticulationen auffallen. Ihre Ausrufungen, ihre entzükten Gebete, ihr Sprechen für sich selbst konnte Fremden wie ein Zeichen der Narrheit erscheinen 1 Kor. 14, 23. Sehr richtig bemerkte schon Mich. Weber *Pr. de donis ecclesiar. apostolicar. spiritualib.* 1 Kor. 12—14. *commemoratis Witteb.* 1794. P. 1., dafs man unterscheiden müsse, was die Schriftsteller jener Zeit und ihre Zeitgenossen nach ihrer populären Psychologie als Wirkungen des Einen heiligen Geistes (von aussen oder von innen) erklären zu müssen überzeugt waren — und — was eine wissenschaftliche, mehr ausgebildete Seelenkunde von eben diesen Wirkungen als historisch richtiges Phänomen zum Erklärungsgrunde sich zu denken berechtigt sey.

Philon schrieb eine eigne Abhandlung: *περι του θεοπεμπτους ειναι τους ὀνειρους. Περι των μετονομαζ. ad Gen.* 18. p. 1044. sagt er, es sey das Auge der Seele, welches die göttliche Erscheinung empfange (*το δεχομενον την θειαν φαντασιαν, το της ψυχης ἐστιν ὀμμα.*) Nur dem vernünftigen Theil der Seele *ἐμπνει ὁ θεος, de*

Leg. Alleg. p. 47. Philon war zu philosophisch aufgeklärt, als dafs er eine wirklich sichtbare Erscheinung eines localen Gottes in einer besondern Gegend hätte annehmen sollen. So läfst er über Abraham ein παϑος ἐνϑουσιωντος και ϑεοφοϱητου, eine Ekstase fallen. *Quis rer. div. haeres p.* 517. Und *p.* 516. unterschied er vier Arten von Ekstasen; eine nennt er μανιαν ἐνϑεον, wobei der νους so lange herausgeht, als das ϑειον πνευμα den Menschen einnimmt p. 518. Freilich läfst er auch den Propheten nichts Eignes vorbringen, und, so lange er im Enthusiasmus ist, unwissendes Organ der göttlichen Stimme seyn, πεϱι των εἰδει νομων. Vol. 2. p. 343. (*edit. Mang.* Denn die *edit. Francof.* hat hier eine Lücke).

Sofern er unter den Engeln δυναμεις του ϑεου verstand, sofern lassen sie sich mit dem Geistesauge anschauen; als Wesen hingegen nehmen sie zuweilen menschliche Gestalt an.

Nach Josephus *Antiqu.* 6, 8, 2. geht das ϑειον πνευμα von einem in den andern (von Saul in David) über, μετοικιζεται.

Vorläufige Resultate über Umfang, Inhalt und Gränze der Mittheilung.

1) Anfangs wirkte die Gottheit mehr auf den Körper als auf den Geist, so wie sie auch mehr für das äuserliche Leben zu geben schien, als für das innerliche, mehr Körper- als Geistesnahrung. Geist konnte die Gottheit schon darum anfangs weniger geben, weil theils in ihr selbst noch wenig Geist gefunden wurde, theils auch in den

frühern ungebildeten Menschen noch blutwenig da war, kaum einmal Empfänglichkeit, wenigstens kein Interesse dafür. Man könnte sagen, die Seele (ψυχη) hätten die Hebräer gar nicht von Gott abgeleitet, sondern nur die *niedere Lebenskraft* (den Athem, נשמה Genes. 2.) und die *höhere Geisteskraft* den רוח יהוה. Schon darin läge eine Ahndung, wo nicht, daſs der Mensch von Natur blosse Anlagen zum Leben, d. i. zur Selbstthätigkeit erhalte, daſs denn aber doch *Einiges* in seiner Seele von ihm selbst herrühre. *Späterhin* dagegen kam der Geist immer reichlicher, ja zulezt wird der Mensch ganz und gar von der Gottheit *voll* — kein Wunder, daſs Philon während dieser Einwohnung des Göttlichen die Vernunft des Menschen in den Hintergrund treten, ja gar völlig auswandern lieſs, bis der En—thusiasmus wieder verflogen war. Kein Wunder auch, daſs unpsychologische, aber kalte Zuschauer, welche die jüdisch-christlichen religiösen Enthusiasten beten oder declamiren hörten, sie für Berauschte oder Seelenkranke hielten; denn sie waren wirklich — *ausser sich*. Wirklich gab es in der alten Welt mehr Eingebungen, weil es mehr zu-fällige Einfälle gab, jezt dagegen mehr (tiefere, aber auch langsamere) *Entdeckungen*.

2) Nie gab die Gottheit *Alles*, was man zu dem Menschengeiste, vollends zu seiner Individualität, geschweige zu seinem bleibenden Charakter rechnen konnte. Vielmehr wurde

a) immer *etwas schon Vorhandenes* vorausgesezt, nemlich *Vermögen* und *Empfänglichkeit*. Nie gab daher die Gottheit *das* Gefühl.

als Vermögen, nie das Herz sondern ein Herz, d. i. eine Bestimmung des Gefühlvermögens, nie den Trieb, sondern einen Antrieb, d. i. eine stärkere Kraft in das Begehrungsvermögen. Die Götter bewegen oder wenden, erhöhen oder stimmen herab, verstärken oder schwächen, vermehren oder vermindern, erweichen oder verhärten die nicht blos ursprünglich gegebenen, sondern auch die schon willkührlich erworbenen Anlagen. Nur Erweiterung und Erhebung, nur stärkere Grade des natürlich Vorhandenen empfingen die Menschen von oben, nur das Hinausschwingen über sich selbst, wo die, ohnehin Genie's genannten, Dichter und Enthusiasten allerdings ein fremder Geist leitet. Genau betrachtet möchte ich diesen daher blos den consequenten Fortführer der einmal angenommenen Naturrichtung, also doch schon Richtung, nennen. Ja ich getraue mir zu beweisen, dafs die den Geist niederdrückende Einwirkungsart der Gottheit immer nur auf willkührlich angenommene, die den Geist erhebende hingegen auf selbstständig und frei erworbene Fähigkeiten und Fertigkeiten sich äusserte. Statt einer vollständigen Induction, welche für die Geschichte der Religion gehört, verweise ich hier nur auf Sap. 7, 27. 28. Nur auf ψυχας ὁσιας geht die Weisheit und Liebe der Gottheit über, οὐδεν ἀγαπᾳ ὁ Θεος, εἰ μη τον σοφιᾳ συνοικουντα. Und liegt nicht schon hierin tiefe Wahrheit? Nur den Bösen treibt die Furie, nur den Leidenschaftlichen verstokt sein eigner böser Genius und reifst ihn mächtig, unwiderstehlich in das tiefste Verderben. Nur den Guten begeistern die Götter, d. i. sie geben ihm nicht Geist, sondern mehr Geist, oder

etwas von ihrem Göttlichen zu dem Menschlichen, wodurch das Thierische oder Leidenschaftliche weiter verscheucht wird. Daher sollen einst vorzüglich alle Jünglinge Gesichter sehen, nach Joel, als die Reinern; daher sahen Johannes, Jesus und Stephanus den Himmel offen und seine Engel nicht etwa über sich, sondern sogar unter oder wenigstens neben sich zu ihrem Dienste, als Märtyrer oder im Hochgefühl einer gelungenen Selbstüberwindung. Und selbst dies gegebene Göttliche bleibt dem Menschen nicht, wenn er es nicht festhalt; der Geist, wenn er ihn betrübt, weicht wieder von ihm.

b) nie wurde etwas Selbsterzeugbares, nie also das gegeben, was des Menschen höchsten Werth ausmacht und was er nur sich selbst geben kann. Also nie α) Fertigkeiten, sondern nur die Einsicht (daher so oft חכמה) und der Muth zu ihrer glüklichen Anwendung, nur die momentane, mithin wieder vorübergehende Erhohung derselben, mithin nichts Bleibendes, nie überhaupt das, wozu Zeit nöthig ist, was nur allmählich erst selbsterworben werden mufs, sondern nur das, was plözlich entzündet und ergriffen werden kann, also Affecte, Ausbrüche von Leidenschaften, Begeisterungen und dichterische Erhebungen.

Nie β) Individualität, nie wahre Eigenthümlichkeit und Charakter; denn das ist ja ein dauerndes Gepräge und etwas Selbsterworbenes. Eher noch jene Art von Eigenheiten, die durch eine Art von Schufs oder durch einen zufälligen Anstofs entstehen, die der Mensch wohl ändern kann, wenn er nur will, was bei der ächten Eigenthümlichkeit weit weniger der Fall ist.

Nie vollends γ) Sittlichkeit, denn diese kann dem Menschen weder ein Mensch noch ein Gott geben, nur Er sich selbst, und das erkannte auch die alte Welt. Denn wie hätte sie die Gottheit das Gute belohnen lassen, und sogar schon so fest hienieden diese Belohnung erwarten können, wenn sie es nicht für belohnungswerth, d. i. für etwas Eigenes gehalten hätte. Erst bei der höhern Weihung, als ein Prophet ihn der Salbung würdig erklärte, wurde David Sohn Jehovahs; erst im dreissigsten Jahre Jesus bei der Taufe des Propheten Johannes Gottes Liebling und Erstgeborner. Auch Ps. 51. war das Schaffen eines reinen Herzens in der unbestimmten hebräischen Sprache nichts weiter als das erhöhte Selbstgefühl, welches das sichre und zuversichtliche Bewufstseyn eines guten Gewissens oder der Freiheit von Schuld gibt.

3) Mithin nahm man bei Erklärungen immer etwas Göttliches und Menschliches zugleich an. Dieses Zusammenwirken beider Theile wurde zuweilen auch ausdrüklicher erklärt. Nicht nur sollte die Gottheit nach Ps. 139, 14. die menschlichen Glieder gebilligt haben, und doch sind sie v. 15. in der Erde gebildet. (Noch deutlicher gab Homer dem ϑεος — und — ϑυμος *Il.* 9, 669. etwas). Und dies war eine sehr wahre Ansicht. Etwas kann sich der Mensch nie geben; etwas Anderes liegt wenigstens nicht in seinen endlichen Schranken, sondern in der Unendlichkeit. Wir kehren daher zurük zu dem alten Glauben an etwas Göttliches (Bleibenderes nur!) im Menschen. Nur freilich bestimmten jene Schriftsteller nicht im Allgemeinen, oder

doch nicht scharf genug, was der Gottheit, und noch weniger was ihrem besondern oder unmittelbaren Einflufs gebühre. Sie konnten dies aber auch noch nicht, theils weil sie noch nicht die Kraft im Menschen und die Gränze seiner Gewalt berechnet hatten; theils weil die Menschenerziehung und der Unterricht noch so sehr ein Werk des Zufalls war, und der Natur oder der allgemeinen Vorsehung und dem eignen Göttlichen in dem sich entwickelnden Geiste überlassen blieb. Indefs wirkte im Ganzen doch nur immer Ein Gott, Jehovah, oder wenigstens dasselbe Göttliche, wie Sap. 7, 24. von der σοφια behauptet, διηκει και χωρει δια παντων (ihr feines Licht dringt durchs All) und v. 27. τα παντα καινιζει, και κατα γενεας εις ψυχας ὁσιας μεταβαινουσα, φιλους θεου και προφητας κατασκευαζει (Lichtemanation und Transmigration!). Paulus schrieb ausdrüklich 1 Kor. 12, 11. παντα ταυτα ἐνεργει το ἑν και το αὐτο πνευμα, διαιρουν ἰδια ἑκαστῳ καθως βουλεται. Darin lag doch schon die Ahndung Eines Urprincips, von welchem erst die verschiedenen Gaben ausgehen; Ein Geist in Allem, nur mannigfaltig sich äussernd, τῳ μεν γαρ δια του πνευματος διδοται λογος σοφιας, ἀλλῳ δε λογος γνωσεως κατα το αὐτο πνευμα etc. v. 8. sq. So war der Mensch immer nicht gefesselt, er war noch immer mehr als blosse Maschine. Hiefs es doch von Jesu selbst το παιδιον ηὐξανε — και — ἐκραταιουτο πνευματι, πληρουμενον σοφιας, και χαρις (blos) θεου ἠν ἐπ' αὐτο. Luk. 2, 40. 4, 1. heifst er nach der Reinigungstaufe: πνευματος ἁγιου πληρης.

Die hebräische Vorstellung ist von der griechischen noch dadurch verschieden, dafs der Polytheis-

mus der Leztern nicht nur mehrere allgemeine Götter, sondern auch mehrere specielle göttliche Wesen für besondre Seelenerscheinungen aufstellte, z. B. Hypnos, Oneiroi, Eumeniden, Erinnyen.

II.

Erklärung der unnatürlichen Seelenerscheinungen, der Gemüthsschwächen und Geisteskrankheiten in der Bibel.

Unter den hieher gehörigen Schriften ist bis jezt entschieden die Beste: Theodor Gerhard Timmermann *Diatribe antiquario-medica de Daemoniacis Evangeliorum.* Rinteln, 1786. 4. Der Verfasser, ein Arzt, gab hier eine reiche Menge von historischen und literarischen Bemerkungen.

Allgemeine Entwiklung der frühesten Ansichten des Wahnsinns.

Die erste Erscheinung des Wahnsinns konnte nicht auf den ersten Stufen der Bildung erfolgen. Denn es gibt kein verrüktes Kind (vgl. Garve Versuche 2, 434.). Lange mufsten die Menschen nicht blos geträumt, nicht blos Gesichte, Begeisterungen und Entzückungen gehabt, sondern sie auch zum Theil schon von dem wachenden und nüchternen Zustande unterscheiden gelernt, lange mufste die Einfachheit der ersten Bedürfnisse aufgehört haben, ehe sie sich von den übrigen Menschen völlig isoliren und einen fixen Privatsinn erhalten konnten, der durch Hang zur Leidenschaft, und so zur dauerndern Krankheit wurde. Schon die Körperkrankheiten entwickelten sich in gesunden Natur-

menschen spät, wie vielmehr die Seelenkrankheiten. Daher kommen selbst in der alten Bibel noch weniger vor als man meinen sollte.

Der erste Wahnsinn wurde wahrscheinlich erst auf der Gränze des Uebergangs von der Thiermenschheit zur Menschheit, durch den Uebermuth und die erste ungebundene Aeusserung einer wilden Freiheit möglich. Vielleicht besonders in der Astrolatrie, wo mit dem Rest von Zaubereiglauben sich der Mensch mehr von den thierischen Geistern zu menschlichern und mächtigern und — brennendern erhob; besonders die sich verfinsternde Mondsgöttin sezte die Astrologen in Angst.

Der erste Wahnsinn aber, den man bemerkte oder doch dafür hielt, war theils die Wuth entbrannter Affecten im Streit; theils der Traumwahnsinn; theils der Dichterwahnsinn der Begeisterten. Die wilde Raserei ging wohl der tumultuarischen Unsinnigkeit, diese dem fragmentarischen Wahnwiz, dieser (im poetischen Zeitalter) der Grillenfängerei der Phantasten, diese dem methodischen Wahnsinn des Dichtungsvermögens, diese der trübsinnigen Schwermuth, und diese der sentimentalen Melancholie voran. Wohl erst mit der positiven Religion ward der frühere religiöse Enthusiasmus zum Fanatismus, und erst mit einer zum Buchstaben gewordenen Metaphysik entstand die systematische Verrüktheit der Vernunft, oder der in Speculationen über das Unbegreifliche versenkte Aberwiz.

Dennoch mufste der erste Wahnsinn sogleich für etwas Göttliches, etwas Dämonisches gehalten

werden. So sehr wir auch in diesen unnatürlichen Erscheinungen das Göttliche im Menschen gerade zu vermissen pflegen, obgleich auch wir es nicht vermissen, sondern höchstens nur verkennen sollten; so sah doch die alte Welt auch da den Einfluſs eines fremden, sogar höhern Geistes. Denn sie fand in allem Ausserordentlichen und Befremdenden etwas Ausserirdisches, d. i. in ihrer Sprache ein Wunder, die Hand Gottes. Daher wurden denn auch Wahnsinnige, wie Begeisterte, als Inspirirte gescheut und in Tempeln geheilt; daher werden sie von den Muhammedanern noch immer als Etwas Heiliges geachtet. Erst mit steigender Cultur sah man in dem Wahnsinn etwas Seelenfolterndes, und nun erst erschien er als Krankheit, Uebel.

Anfangs waren überhaupt alle, physische und moralische Uebel, mithin auch Krankheiten des Körpers, wie der Seele von den furchtbaren Göttern, welche schon früh bezaubernde Naturgeister waren, gesendet; dann von übelwollenden, rachsüchtigen, strafenden, sodann von dauernd harten und despotischen, endlich sogar von boshaften Göttern verhängt. Denn man leitete den göttlichen Einfluſs zuerst von einem vorübergehenden (obgleich starken und wilden) Affect, z. B. vom Zorne der Gottheit, späterhin von einer beharrlichen Leidenschaft, noch später von einer bestehenden Gesinnung, endlich gar von einem unmittelbaren, natürlichen Charakter der Gottheit ab. Daher konnte jede Art von Krankheit fast ihre Gottheit haben. — Doch sind solche Götter natürlich nicht mehr Götter, sondern Geister niederer Art und zwar auch erst bösgewordene. Wie nun

in den Begeisterten ein Gott war (Enthusiasmus), so wohnten späterhin (zwar nicht Teufel, aber wohl fremde und übelwollende) Geister in gewissen Seelenkranken, welche die Seele in Besiz nahmen oder als ihr willkührliches Eigenthum besassen und behandelten. Manche Verrükte glaubten gar sich selbst in dem Dämon. An solche Besizzungen mufsten alle Fetischen-Völker, welche Zauberei annahmen, glauben, an solche glaubten auch daher namentlich Grönländer, Negern und Amerikaner, die weder mit Juden noch Griechen je in Berührung gekommen waren (s. Meiners Geschichte der Religionen S. 63. f. Anm. *d*). Man kann in dieser Dogmengeschichte gleichsam die Geschichte des steigenden Wahnsinns selbst lesen. Erst mit der steigenden Cultur entfernt sich der Mensch von dem Wege der Natur, erst mit der Aufnahme ihm ursprünglich fremder Bedürfnisse und Gewohnheiten umlagern ihn böse Dämonen.

Grade hier blieb sogar der Glaube an den Einflufs von Gott und Geistern am längsten, grade hier erhielt sich das hyperphysische Princip am dauerndsten. Die ursprünglichen, mythischen Ansichten haften noch, wo nicht im Volksglauben, doch in der Sprache, und wenn man auch bei dem St. Veits-Tanz jezt nicht mehr an St. Veit denkt, so bleibt doch der Name. Dies ist freilich traurig. Denn dadurch hielten sich tausend unglükliche Kranke für den Gegenstand des Hasses und der Schadenfreude böser Geister, dadurch wurden selbst gesunde gefoltert und andre Quälereien von Aerzten verhängt. Dennoch konnte es nicht anders seyn, da sich die-

se Krankheiten nicht allein sehr hartnäckig zeigten, sondern auch gar nicht wie die gewöhnlichen Körperkrankheiten behandeln liessen. Sie trozten physischen Arzneien, und wirklich konnten manche minder diesen weichen als zauberischen Gaukeleien, welche wenigstens auf die Phantasie des Kranken wirkten und ihr eine Einbildung benahmen, indem sie sie durch eine andre verdrängten. Daher rächte sich noch bis jezt die Natur an den materialistischen Aerzten.

Ob man nun gleich die Wirkungen der Gottheit auf die Gemüthskranken selbst in der Sprache als Gotteswirkungen nicht selten ausdrükte, so gibt es doch auch schon früh mehrere Wörter, in denen der Geisteseinflufs nicht unmittelbar bezeichnet war, obgleich auch das sinnlich Benannte immer übersinnlich entstanden seyn sollte.

Ueber die biblischen Benennungen krankhafter Seelenerscheinungen.

Die Hebräer entlehnten mehrere Wörter für ähnliche krankhafte Erscheinungen der Seele von Gebrechen des Körpers, sie betrachteten aber auch das Laster schon ebensowohl als eine Thorheit, als sie in der Weisheit die Quelle und Fülle aller Tugenden fanden. Folgende Ausdrücke zielen dahin. — Man entlehnte sie

A. von körperlichen Schwachheiten. — Merkwürdig ists, dafs man schon früher in solchen Menschen, die viel Körper hatten, wenig Geist suchte.

1) אויל (von אול fett seyn) dick (grob, plump) *crassus*. Wie nun παχυς, wie *crassus*, *obesus*, *pinguis* für den Stumpfsinnigen, so auch dieses für *crassus ingenio*, *stupidus*, *stultus*. *Opp*. dem Weisen חכם Spr. 10, 14. und dem Feinen oder Listigen, ערום Spr. 12, 16. Wer dicke Lippen hat, d. i. ein gedankenloser Schwäzzer, Spr. 10, 8. Daher

אולת, Fertigkeit in der Narrheit, Ps. 96, 6. Spr. 12, 23. 13, 16. und

2) יאל *Niph*. נואל, ein Thor seyn, thöricht, unbesonnen handeln, 4 B. M. 12, 11. Jes. 19, 13. Jer. 5, 4.

3) טפש, fett, gemästet, *chald*. *stupidus fuit*, Ps. 119, 70. ihr Herz ist dik, wie Fett, ungelehrig, unempfindlich.

4) כסל, lendenlahm, erstarrt und faul seyn. Jer. 10, 8. Daher כסיל, ein entnervter Weichling; dann schwach am Geiste, stumpfsinnig, Ps. 49, 11. Spr. 10, 1. 18. Pred. 5, 2. Daher

כסל, Blödsinn, Thorheit, Ps. 49, 14. Pred. 7, 25. Auch namentlich der Unterleib, *hypochondrium*, der schlaffere Theil, Hiob 15, 27. Eben so כסלה, Unbesonnenheit, Laster, Ps. 85, 9. (Dagegen ist שכלות, Klugheit, Tugend).

5) נבל, 1) welk und matt, *opp*. dem נדיב (*ingenuus*) und חסיד, dem Manne von Energie und Fülle. — 2) fade, schwachköpfig, als *rad*. Spr. 30, 32. als *nomen* Hiob 2, 10. Ez. 13, 3. 2 Sam. 13, 13.

Das *Nomen* steht dem חכם *sapiens* entgegen, *Deut*. 32, 5. Die nichtjüdischen Völker heissen נבלים, v. 21. und Ps. 74, 18. *LXX*. μωρος, ἀσυνετος. Jes. 32, 5. 6.

6) כהה, a) **stumpfsinnig** seyn oder werden, und zwar im Gesichtssinn, an den Augen, Gen. 27, 1. So späterhin קהה, mit der nemlichen Bedeutung. b) Das Schwinden der innern Sehkraft, Kleinmuth, verzagende Gemüthsfurcht, Jes. 42, 4. Ez. 21, 12.

7) ילה, erschüttert und **abgemattet**, ohnmächtig, *mente perturbatus*, von den Einwohnern eines ausgehungerten Landes, Gen. 47, 13. Das *Hithpah.* מתלהלה, Prov. 26, 18. wird bei Eichhorn von להה abgeleitet, und von einem Scherzenden verstanden; andre hingegen rechnen es zu ילה, und übersezzen es: *ut furiosus.*

Von 7. ist der Uebergang zu

B. **von starken Bewegungen und Erschütterungen.**

8) שגע, sein Gemüth **stark bewegen**, aus Furcht oder Kühnheit oder Verrüktheit. Piel משגע *mente captus*, Deut. 28, 34. Hos. 9, 7. Jer. 29, 26. *LXX.* μαινομενος, παρεξεστηκως, παραπληκτος, ἐπιληπτος. 1 Sam. 21, 15. 2 Kön. 9, 11. Merkwürdig ist es, daſs mehrmals die **Propheten** mit diesem Namen: *furiosi*, genannt wurden. Hos. 9, 7. heiſst es: *furiosus vir quoad* הרוח, *iactans inspirationes.* Daher שגעון *insania magna*, *Deut.* 28, 28. Zach. 12, 4.

9) נבא, starke Bewegung des Körpers und des Affects zeigen, *insanire*, 1 Sam. 18, 10. Jer. 29, 26. Dann erst: einen begeisterten Vortrag halten — ahnden. Daher נביא.

C. Von sichtbaren Aeusserungen des innern Menschen.

10) הזה, irre reden, ohne Zusammenhang, הזים, Jes. 56, 10. *delirantes*, d. i. im Traume Phantasirende, *LXX.* ἐνυπνιαζόμενοι, *A. et Theod.* φανταζόμενοι. Vielleicht eine verstekte Paronomasie für חזים, die Seher, von חזה.

11) סכל, a) in Verwiklungen hängen bleiben, b) anstossen durch Irrthümer als *stultus*, *stupidus* (wie כסל n. 4.), *erroribus implicitum haerere. Hiph. stulte agere.* Genes. 31, 28. 1 Sam. 26, 1. *Niph. stolidum fieri.* 1 Sam. 13, 13. *Pih. stultum reddere.* Jes. 44, 25. Daher סכל, der sich nicht herauswickeln und finden kann, der Verworrene, Pred. 2, 19. 7, 17. 10, 3. 14. Jer. 4, 22.

סכלות, der Zustand der Verworrenheit, Pred. 1, 17. 23, 12. 13. 7, 25. 10, 1. 13.

Hierher gehört auch die Bezeichnung abnormer Seelenerscheinungen durch

12) בער, *obbrutuit, fatuus fuit.* Jer. 51, 17. Daher בער, *brutus, stupidus.* Ps. 49, 11. 73, 22. 92, 7. Spr. 12, 1. 30, 2. — Verthierung!

D. Von starken Affecten:

13) שערורה, Wuth, Raserei. Jer. 5, 30. Dagegen findet Eichhorn nur etwas Erschrekliches in diesem Worte; *LXX.* haben auch φρικτα (von φρισσω) furchtbare Dinge.

14) שטם, feindselig seyn. Daher משטמה, Haſs, Feindseligkeit, Hos. 9, 7. 8. Hier haben die *LXX.* μανια, *Vulg. amentia*, da sie es auf שטה, ablenken, bezogen.

E. Vom Sternengeistereinfluſs, zu denen der ruhmsüchtige Uebermuth sich zu erheben sucht.

15) הלל, a) glänzen, prunken, thörigt rühmen, הולל, eig. *lunaticus fuit*, nach dem Arabischen. b) *insanivit*. Unsinniger Prahler, Ps. 5, 6. 73, 3. 75, 5. *Pih.* verwirrt machen, Hiob 12, 17. Pred. 7, 7. 8. Jes. 44, 25. *Piel.* מהולל, närrisch, Pred. 2, 2. 12. vgl. Ps. 102, 9. *Hithp.* sich wie unsinnig betragen, Jer. 25, 16. 46, 9. 51, 7. 50, 38. 1 Sam. 21, 14. παραφέρεσθαι LXX.

Daher *Nom.* הוללות, Thorheit, Raserei, Pred. 1, 17. 2, 12. 7, 25. 10, 12. 13. und

תהלה, Narrheit, Hiob 4, 18. vielleicht die des Uebermuths vorzüglich.

Resultat: Schon in der Sprache ahndete man einen mehrfachen Unterschied bei den Beobachtungen regelloser Aeusserungen des Menschengeistes; daher diese so mannichfaltigen Bezeichnungen. So dachte man ganz vorzüglich einen Unterschied zwischen 1) dem praktischen Narren oder Thoren (das *pingue ingenium*) in dem fetten dikleibigen trägen Körper. 2) Dem stumpfsinnigen Träumer. 3) Dem stark innerlich (von Gott) bewegten Begeisterten, נביא. 4) Dem, vor Affect und Leidenschaft, Rasenden. 5) Dem Lasterhaften, den der Hebräer immer zugleich als Thoren und, wie den Unthätigen, für albern und dumm erklärte (insofern er nicht einmal die List hatte, wenigstens aus Klugheit es mit Gott nicht zu verderben).

Werfen wir einen Seitenblik auf die Ausdrücke der

Griechen.

A. Von körperlichen Mängeln abgezogen, und zwar

Von Geburt an nur gewissermassen in ἀφυης, ungeschikt, eigentlich ohne natürliche Anlage, ohne natürliches Geschik zu etwas, *natura ineptus*, *tardus opp.* εὐφυης, *solers*, *docilis*, *Xenoph. Cyrop.* 1, 6, 19. 2, 3, 4.

Von Krankheit überhaupt. Νοσος und νοσεω brauchte der Grieche früh schon tropisch von Leidenschaften und — Fehlern (Lastern) der Seele. So *Isocr. de pace*, νοσουσαις ψυχαις οὐδεν φαρμακον, πλην νοσος. μανιαι νοσηματωδεις, *Aristot. Eth.* 7, 5. So νοσειν περι ζητησεις και λογομαχιας, — zu grossen Hang dazu haben. 1 Tim. 6, 4. Unter νοσοις, die Jesus heilte, befanden sich allerdings auch Wahnsinnige, Mat. 4, 23. Daher die Bezeichnungen ὑποχονδριακος, der krank ist an dem Unterleibe, an den Eingeweiden, die er enthält. ἡ μελαγχολια, jede Krankheit von der ins Blut sich ergiessenden schwarzen und verbrannten Galle; besonders aber Schwermuth, Tiefsinn, Wahnsinn; bei Hippokrates. Daher μελαγχολᾷν τινι. bei Aristoph. Plut. λυκανθρωπια, Krankheit aus Melancholie, wo der Kranke in der Nacht fortläuft, mit der Stimme Hunde und Wölfe nachmacht. *Insania lupina s. canina.*

B. Von Sinnes - Schwächen.

So blind, νενιηλος, *Callim. in Jov.* 63. *cf. Hesych.* ἀμβλυς stumpf von Augen, Muth. την φυσιν, stumpf an natürlichen Anlagen, stumpfer Kopf, soviel als ἀφυης, *Xen. Mem.* 3, 9, 3. ἡ ἀμβλυτης, schwaches Gesicht, Stumpfsinn. Daher ἀμβλυωπειν, *Xenoph. Cyrop.* 5, 27. So ἀμβλυνω von den Augen, Gen. 27, 1. wie ἀμβλυωπεω. 3 Kön. 14, 4.

Stumm, *Herodot.* 1, 34. ἀφωνος c. 84. *Xenophon. Cyrop.* 3, 1, 11. mit τυφλος verbunden. *LXX.* εἰδωλα κωφα, hebr. אלמים, Habak. 2, 18. wo *Symm.* hat ἀλαλα. vgl. Matth. 9, 32. 33. 12, 22. 15, 30. 31. Marc. 9, 25. Luc. 1, 22. 11, 14. *cf.* *Jensii Ferculum Literar. p.* 32.

Vom Stumpfen waren ferner entlehnt:

κωφος (von κοπτω) *tusus*, *obtusus*, stumpf, von stumpfen Sinnen, Gehör, Gesicht. *Homer. Hymn. in Mercur. v.* 92. *Sophocl. Aj. v.* 92. κωφη ἀκοης αἰσθησις *Antiphanes Athenaei p.* 450. Für חרש, taub. *Ex.* 4, 11. *Lev.* 19, 14. κωφοι ἀκουουσι, Mat. 11, 5. κωφος μογιλαλος, ein Tauber, der schwer sprach *ib.* v. 37. Luk. 7, 22. — Daher endlich die Bedeutung: dumm, thörigt, unwissend.

μωρος, stumpf, träge, langsam — und zwar erst von Sinnen, ῥίζαι γευσαμενῳ μωραι. *Dioscor.* 4. die keinen Geschmak haben, von stumpfen Sinnen und Empfindungen. *Hipp. de Diaeta T.* 2. *c.* 27. *text.* 2. — Dann: abgeschmakt, albern. So bei Sophocles vom stumpfen Verstande. So bei den Hellenisten *stultus* תפל, *Thren.* 2, 14. — *Deut.* 32, 6. נבל אויל, Jes. 19, 11. — כסיל, Ps. 93, 8. Daher: ἀνηρ μωρος, tollkühner *opp.* ἀνδρι φρονιμῳ, v. 24. Mat. 7, 26. 23, 17. 25, 2. 3. 8. unvorsichtig. Merkwürdig ist die Aeusserung Jesu über das Unpsychologische, ja Unmoralische eines Machtspruchs über die Menschen in dieser Hinsicht. Matth. 5, 22. Grosse Strafe verwirkt, ὁς δ'αν εἰπῃ (sc. τῳ ἀδελφῳ αὐτου) μωρε, vgl. 1 Kor. 1, 25. 27. 3, 18. — μωραι ζητησεις και γενεαλογιαι, brauchte Paulus zweimal Tit. 3, 9. und 2 Tim. 2, 23. mit ἀπαιδευτοι; — sinnlose. — So auch

μωρος — ohne gelehrte Spizfindigkeiten. 1 Kor. 3, 18., der Dummscheinende (wie die Apostel den Pharisäern).

Daher Μωρια, Thorheit, Einfalt, Dummheit, *Thucyd.* 4, 64. 5, 41. auch bei den Hellenisten. Sir. 20, 31. 41, 18.

Diesen Vorwurf der Einfalt machten die besonnenern Griechen den enthusiastischen Christianern, daher Paulus auch nur im ersten Briefe an die Korinthier diesen Vorwurf ablehnt. 1, 17—24. 2, 14. 3, 19.

Μωραινω, a) *active* unschmakhaft, fade machen. Matth. 5, 13. Luk. 14, 34. b) *Med.* thörigt, fade handeln und seyn. *Eurip. Androm.* 675. Alex. für סכל, *stultum reddidit*, Jes. 44, 25. 2 Sam. 24, 10. für נבער, *obbrutesco*. Jes. 19, 11. Jer. 10, 13. Paulus wieder 1 Kor. 1, 20. *opp.* σοφια, vgl. Röm. 1, 22. Daher: μωρολογια — thörigtes, abgeschmaktes, fades, unanständiges Geschwäz. Paulus, Eph. 5, 4.

Noch gehören zu den Entlehnungen vom Stumpfen: βλιτων, βλιτας und βλιτομαμας, unschmakhaft; dann fade, einfältig. In der lezten Form bei Aristophanes.

Αναισθητια, 1) Gefühllosigkeit, Sinnlosigkeit, Zerstreuung. 2) Dummheit. *Theophr. char.* 14. αναισθητος, נבל, *stultus*. *Theod.* Spr. 17, 22.

C. Von phlegmatischer Complexion entlehnt:

Βραδυς, a) schwer, träge, langsam, z. B. von Pferden. *Homer. Il.* 8, 104. vgl. *Od.* 8, 329. 330. von dem langsamen, hinkenden Hephästos. So *opp.* ταχυς, Jak. 1, 19 εἰς το λαλησαι, εἰς ὀργην. b) langsam von Verstande, *tardus Aristophan. Nub.* Luk.

24, 25. βραδεις τῃ καρδια, *homines obtuso ingenio.* Daher βραδυτης, 1) langsame Zögerung, 2 Pet. 3, 9. 2) *stupiditas animi. Theophrast. Charact.* 14. *s.* 15.

Ματαω, 1) unthätig seyn, zaudern, *Homer. Il.* 16, 474. 5, 233. 2) etwas ohne Nachdruk und Wirkung, vergebens versuchen. Daher ματαιος, ohne Nachdruk, matt, vergeblich, fruchtlos *Xenoph. de Re Eq.* 5, 5. Hiob 20, 18. Paulus Tit. 3, 9. ανωφελεις, 1 Kor. 3, 20. διαλογισμοι, *vana consilia, irrita.* 15, 17. πιςις ματαιολογος, Paul. Tit. 1, 10. und ματαιολογια, 1 Tim. 1, 6. ματαιοω, vereiteln, *pass.* ματαιουμαι, eitel werden, הִסְכִּיל, 1 Sam. 13, 13. 26, 21. und בָּעַר, Jer. 51, 17. Paulus εματαιωθησαν εν τοις διαλογισμοις αυτων, Röm. 1, 21.

Ἠλιθιος von ἠλιθα, *i. q.* ματην, thörigt, einfältig, dumm. *Plato Alcib.* 2. *Xenoph. Mem.* 2, 6, 11. *Opp.* Φρονιμος, *Mem.* 3, 9, 8.

Νωθης, 1) träge, faul, langsam, von dem faulen Esel, *Il.* 11, 558. 2) vom Verstande. der schwer faßt, begreift, einsieht. νωθης τον νοον, *Hippocr. Ep. ad Demag.*

Παχυς, 1) dik, *Hom.* Il. 23, 697. 12, 446. 2) fett, feist, von Thieren, Ps. 144, 14. Pred. 12, 5. 3) stumpfsinnig, dumm, (weil, wie schon Schneider sagt, fette Körper dem Verstande meist schaden), *Aristoph. Nub. Act.* 3. *Sc.* 1. *v.* 840. mit αμαθης *Aelian. V. H. XIII.* 15. (*Cic. de amic.* 5. vgl. *Elsneri obss. T.* 1. *p.* 67.). Daher παχυνω, 1) mästen, aufschwellen, 2) stumpf und albern machen. *Deut.* 32. 15. Jes. 6, 10. επαχυνθη (הַשְׁמֵן) ἡ καρδια του λαου, *stupidus factus est sensus.* Mat. 13, 15. Apostg. 28, 27.

Βλεννος, 1) schleimig, fast wie phlegmatisch, 2) faul, träge, 3) Tropf, einfältiger Mensch. *Oe-*

nomaus Euseb. 6, 7. Daher *Blennus* beim Plautus *Bacch. V.* 1. 2. für Dummkopf.

D. Von Gemüthsfehlern entlehnt und zwar

1) von φρην —

φρενιτις, Seelenkrankheit und zwar 1) entweder Delirium des hizzigen Fiebers. *Alex. Aphr.* 2) Wahnsinn — Hirnwuth. φρενιτιακος, wahnsinnig hat *Hippocr. p.* 1079. φρενετιζω, Plutarch V. 8. p. 767.

ἀεσιφρων, windig — leichtsinnig — einfältig. Homer Il. 20, 183. *opp.* εμπεδος, beständig. Il. 23, 603. mit παρηορος, thörigt, daher ἀεσιφροσυνη. *Odyss.* 15, 469.

ἀλεοφρων, thörigten Sinnes, unsinnig.

ἀφρων mit φρενας, Homer Il. 4, 104. der sich täuschen läſst, ohne Verständigkeit, thörigt. Il. 3, 220. wo die Mimik des scheinbar albernen oder zornigen Odysseus beschrieben wird. Xenophon nannte so den Körper *Mem.* 1, 4, 14. die Thiere 2, 1, 5. *Opp.* φρονιμος. *Cyrop.* 8, 7, 5. *II.* 455. *vanus, qui levibus rebus delectatur.* So als *iactabundus* Paul. 1 Kor. 11, 16. 19. 12, 6. 11. Unklug. *Xen. Memor.* 3, 7, 5. Unsinnig, *Ages.* 4, 8, 16., wo es nachher heiſst ἐῳκεσαν μαινομενοις.

Alex. בער *brutus* Ps. 90, 6. כסיל *stolidus* Ps. 48, 9. Pred. 10, 6. סכל. Pred. 2, 19. 10, 3. Jer. 10, 8.

Thor, Luk. 12, 20. (die Reichen) 11, 40. (inconsequente Pharisäer) 1 Kor. 15, 36. der das leichte nicht begreift. ἀφραινεω *ap. Homer.*

ἐκφρων, von scheugewordnen Pferden, *Xen.*

Cyrop. 7, 1, 14. *Cyneg.* 5, 15. von den Hunden, welche durch Geschrei die Fährde verlieren. Nirgends vom Menschen.

ματαιοφρονεω, bei Sophokles.

παραφρονεω, von Sinnen und Verstande, wahnsinnig seyn. Mit μαινομαι *Demosth. p.* 1183. 1. *ed. Reiske.* und *Isocr. de Pace. p.* 396. *Aristoph. Plut.* 2. *LXX.* סרר Zach. 7, 11. *iactabunde loqui:* Paulus 2 Kor. 11, 23. *Aristoph.* παραφρονιμος, wahnsinnig, rasend *Soph. Oed. Tyr.* 691. παραφροσυνη, der Zustand der vom graden Wege sich verirrenden Seele. *Plato. Soph.* 15. παραφρων μαντις *Soph. El.* 472. vom Verstande, wahnsinnig, toll. *Eurip. Hippol.* 232. 1 Kön. 21, 14. Weish. 5, 20. Παραφρονησις שגעון Zach. 12, 4. παραφρονια, *amentia, insipientia* — nur 2 Pet. 2, 16.

Noch gehören hierher: βλαψιφρων, φρενοπληξ, φρενοληπτος, φρενομωρος, νηπιοφρων, παχυφρων.

2) Von Νοος oder νους.

ανοος, sinnlos, unverständig. Homer Il. 21, 441. ανοον κραδιην εχειν. Daher ανοια, Unverstand, *opp.* πειρα. *Plato Polit.* 2. Luk. 6, 11. vor Zorn. 2 Makk. 4, 6. 2 Tim. 3, 9. aus Gottlosigkeit.

ανοητος, unverständig, πρεσβυτεροι γενομενοι ταις ψυχαις ανοητοι. *Xenoph. Mem.* 2, 1, 31. Ps. 49, 3. אויל Spr. 17, 28. Luk. 24, 25. und Ungebildet *opp.* σοφος Paul. Röm. 1, 14. ανοημων, sinnlos, dumm. Homer *Od.* 2, 270. 278. 17, 273.

απονοια (von απονοεομαι,) sich aufgeben wie ein Verzweifelter, die Besinnung verlieren, und sich

daher in sichtbare Gefahren stürzen. Xen. Cyrop. 6, 4, 23. Verzweiflung, oder vielmehr die aus ihr entstehende Gemüthsfertigkeit der Tollkühnheit s. *Casaub. ad Theophr. Char.* 6. Dann Unsinn, *Demosth. pro Coron.* und *Plut.* in *Alcib.* Sirach 22, 14. 2 Makk. 6, 29.

παρανοεω *i. q.* παραφρονεω. Daher παρανοια, Thorheit, Narrheit, Wahnsinn, bei *Aristoph. Nub.*

ἁμαρτινοος, fehlenden Sinnes, dessen Sinn fehlt, dessen Seele oder Verstand sich verirrt hat, rasend. *Hesiod. theog.* 511.

βραδυνοια, Stumpfsinn.

ἐκνοος, ohne Verstand, sinnlos. *Hesych.* ἐκνοια *insania* שׁל *Aqu.* 2 Kön. 6, 7.

5) Von συνεσις, dem Vermögen zu vernehmen oder zu urtheilen.

ἀσυνετος, kurzsichtig, unvorsichtig, dumm. *Thuc.* 2, 6. Unverständige, die schwer fassen. *Joseph. A. J.* 1, 4. s. 3. Matth. 15, 16. Dazu nachher: Gözzenverehrer נבל *Deut.* 32, 21. Röm. 1, 21. 31.

ἀσυνεσια, Mangel an Einsicht, Unverstand, Unwissenheit, Dummheit, bei *Thucydides.*

4) Von βουλη, Ueberlegung.

ἀβουλια, wenn keine Ueberlegung gebraucht wird, Unuberlegtheit, Unbesonnenheit. *Isocr.*

E. Von Bewegungen und starken Erschütterungen des Gemüths in Affecten waren folgende entlehnt:

Von μοω, μω. μαω — μεμαως — gefühlter Trieb — Muth, Zorn, Dreistigkeit des Verlangens:

μαινω, rasend machen, Φαρμακεις τον ανδρ' εμηνε. *Aristoph. Thesm.* 561.

μαινομαι, a) einen heftigen Naturtrieb fühlen, irgend eine Leidenschaft darlegen, eine Gier zeigen — wüthen und toben — z. B. von Feuer Il. 15, 606. der Streitlust (nicht ohne Gott) Il. 5, 185. von der Mordgier. ib. 717. 831. vom starken Rennen 6, 389. vom Starrsinn Il. 8, 360. von Berauschung Od. 18. 406. Uebrigens in Verbindung mit Φρεσι gesezt, z. B. Zeus selbst Φρεσι μαινεται ουκ αγαθησι Il. 8, 360. ὑπο του θεου *Herodot.* 4, 79. So *Xenoph. Cyrop.* 8, 3, 13. μαινομενος, welcher vor Begierde brennt, einen Befehl zu befolgen; von starker Liebe, *Xenoph. Mem.* 1, 3, 13. b) Begeistert seyn. Daher mit ἐνθουσιαν verbunden. *Aelian. V. H.* 2, 44. vgl. 3, 9. 42. Daher wie ein Enthusiast, Fanatiker sprechen. Apg. 26, 24. 25. c) *LXX.* משגע *amens*, μαινομενος Jer. 29, 26. rasen, daher mit δαιμονιον ἐχειν, Joh. 7, 20. Act. 12, 15. 1 Kor. 14, 23. *Isocrates de Pace* verbindet μαινεσθαι und παραφρονειν.

ἡ μανία, 1) heftige Begierde nach etwas — Leidenschaft μανιαι ὀξυτεραι ἐρωτων ἀπροσικτων, Pindar. *Nem. XI*, 63. vgl. *Ol. IX*, 59. So *cupiditas rei nimia*, *Xenoph. Mem. I*, 1, 16. Nach *Mem.* 3, 9, 6. 7. lehrte Sokrates, man nenne μανια gewöhnlich eine grosse Verirrung (μεγαλην παρανοιαν) und schreibe sie nur denen zu, welche in dem fehlen, was die Meisten wissen und so das Unmögliche unternehmen. Er sezze sie der σοφια entgegen, und

denke sich unter μανια besonders den Mangel an Selbstkenntniſs und das Berühmen mit einer Kenntniſs, die man zu haben wähnt und doch nicht hat. Daher bei Isokrates von jeder Art unsinniger und thörigter Handlungen εἰς τουτ' ἠλθον, οὐκ ἀνοιας, ἀλλα μανιας. — So auch vou starken Affecten, z. B. Zorn (*Hesych.* μανία, ὀργη, θυμος κοτος, *ira reposita*). *LXX.* משטמה; *pertinax odium*, Hos. 9, 9. 10. שטים *declinantes.* Ps. 39, 6.

2) Begeisterung, Enthusiasmus. Apg. 26, 28.

3) für die eigentliche μελαγχολια bei *Hipp. Aph.* 6, 21. als *species* παραφροσυνης. *Galen. de caus. sympt.* 2. *Phavorin.* ἡ ἀνευ πυρετου παραφροσυνη (also nicht das gewöhnliche Fieberdelirium, was blos Symptom ist.)

Daher denn: μανιώδης, wie unsinnig, *vesanus*, *stultus. Thucyd.* wie rasend. *Xen. Mem.* 4, 1, 3. μανικος, überhaupt zur Raserey gehörig — entweder der Raserey eigen oder wie sie aussehend. *Isocr. ad Demon.* το μεν γαρ ἀνοητον, το δε μανικον. Auch zur Raserei geneigt. Daher die abstammenden ἀπομαινομαι, ἐκμαινω (*Eurip. Bacch.* 36.), ἐμμαινομαι (Apg. 26, 11.), ἐπιμαινομαι (rasend lieben bei *Aristoph. Vesp.*), καταμαινομαι, περιμαινομαι (*Hes. Scut. Herc.* 99.), ὑπομαινομαι.

τυφομανια, Hoffarth die an Raserei gränzt; — bei Hippokrates Raserei mit Schlafsucht.

Μαργος, thörigt, unbesonnen, leichtsinnig, muthwillig *Hom. Od.* 16, 421. 18, 2. 23, 11. μαργην σε θεοι θεσαν. Späterhin *petulans*, *libidinosus*. — Daher: μαργαινω, thörigt, übermüthig handeln. μαργαι-

νειν ἀνεηκεν ἐπι θεοισι. Il. 5, 882. ἐκμαργαω *Eurip. Troad.* 992.

παρακοπτω, falsch schlagen, verschlagen, verfälschen — τη διανοια, wahnsinnig seyn; bei *Aristot.* — betrügen, täuschen, αγαθῶν, um Güter, *Aristoph. Equ.* 807. παρακεκομμενος τον νουν *Nicetas. Annal.* 12, 2. wahnsinnig. Daher παρακοπος, verschlagen — verfälscht — unsinnig, wahnsinnig. *Aeschyl. Pr.* 582. *Eurip. Bacch.* 33. 998. Auch παρακοπτικος, wahnsinnig.

Ἀποπλησσω, niederschlagen — betäuben — ausser Besinnung sezzen, vom Verstande bringen. Daher: ἀποπληκτος, durch einen Schlag gelähmt; 2) betrübt; 3) sinnlos, dumm. *Pollux* 5, 36. ἀποπληξια, *stupor. Aristot. Probl.* 11. *Galen. ad Glauc.* 2.

ὁ Ληρος, Geschwäz — Puz der Rede, 2) *nugator*, ein schwazhafter oder possenhafter Mensch. ληρωδης, läppisch. — ἀποληρεω, *de—liro*, ein Versehn machen wie *Demosth.* ἀπεληρησε τι και διημαρτε.

Ἐξισταω, wegbringen und so — verrücken — ἐξισταμαι, von dem Wege abgehen, austreten. *Herodot.* νους ἐξισταται, *Sophocl. Antig.* ἐξισταται και μαινεται προς την ὀσμην. So auch abarten, verderben. ἐγω μεν ὁ αὐτος εἰμι, κ. οὐκ ἐξισταμαι. bei *Thucyd.* 2. Gleichsam die Fassung des Geistes verlieren und zwar theils beim Schrek, *Xen. Mem.* 2, 1, 4, von Vögeln, theils beim Vergessen, *Cyrop.* 3, 3, 24. *Obstupescere Gen.* 27, 33. 28, 18. Matth. 12, 23. (ἐξισταμαι) Marc. 2, 12. 5, 42. ἐξιστησαν ἐκστασει μεγαλῃ. Luk. 2, 47. Act. 2, 7. 22. ἐξισταντο κ. διηπορουν. etc. Luc. 24, 22. irre machen.

ἡ ἐκστασις, 1) jede Versezzung, Verrükkung von einer Stelle. 2) auf die Seele übergetragen ist es (nach *Hesych.* Φρενος ἐκστασις, ὁ εἰς ἑαυτον μη ὠν) ein Aussersichseyn, Begeisterung, Entzückung des Verstandes. ἐπεπεσεν ἐπ' αὐτον ἐκστασις, Apg. 10, 10. und εἰδον εν ἐκστασει ὁραμα 11, 5. und 22, 17. 3) starke Gemüthsaufregung vor Schrecken oder Furcht oder Staunen. So ἐξεστη ἐκστασιν μεγαλην. Gen. 27, 33. εἰχε δε αὐτους τρομος και ἐκστασις, 16, 18. ἐκστασις ἐλαβεν ἁπαντας, Luk. 5, 26. ἐπλησθησαν θαμβους κ. ἐκστασεως. Apg. 3, 10. Langwierige Ohnmacht. Gen. 2, 21. 15, 12. (Schlaf) Mark. 5, 42. — 4) Der höchste Grad von Melancholie, bei *Hippocr.*, *Gal.*, *Plut.*

ἐκστατικος, verrükt (aus seinem Standpuncte) — entzükt — erstaunt, erschrocken, entkräftet, vor Zorn ausser sich, enthusiastisch. So *Plut. de liber. educ.* μειρακιον ἐκστατικον κ. παραφρονουν.

ὁ Οἰστρος, ursprünglich ein wüthend machender Stich der Bremse, *Hom. Od.* 22, 300; dann jeder Trieb, und heftige Begierde — namentlich vom starken Geschlechtstriebe — von Zorn — sogar Wuth, Wahnsinn. — Für Wuth bei Plutarch περι σαρκοφαγ. mit λυσσα.

οἰστραω, heftig, wüthend werden. *Plato de Rep.* 9. οἰστρουμαι — Ἀρης οἰστρηθεις. *Soph. Trachin.* ἐξοιστραω — in heftige Leidenschaften versezzen, wüthend machen οἰστρηλατος. *Aeschyl. Pr.* 582. οἰστροδονος, wüthend *Aeschyl. Suppl.* 17. οἰστροδονητος ib. v. 580. οἰστροδινητος *Aristoph. Thesm.* 324. οἰστρομανια, wüthende Leidenschaft. *Hippocr. Epist.*

ἡ Φοιτος, (von οιω) das Herumgehen, Herum-

laufen, Umherschweifen, Irren. 2) Irrsinn, Wahnsinn, Tollheit, Wuth — wie *mentis error*, dem *mens constans* und *mente constare* entgegensteht. Daher φοιτάω umherschweifen. 2) innerlich — irren, φοιτῶν τ' ανδρα μανιασιν νοσοις *Soph. Aj.* 59. φοιταλεος *insanus*, *furiosus*. *Eurip. Hippol.* 144. von den Dienern der Kybele. ἡ φοιτας, die herumschwärmende — von Bacchantinnen *Eurip. Bacch.* 163.

ἡ Ἀλη, das Herumschweifen, Umherirren; 2) das beunruhigte Herz, Angst; 3) der Irrsinn, vgl. *Odyss.* 10, 464. 15, 341. und 344. 21, 284. Daher φρενας ἠλος, bethörtes Herz. Il. 15, 128. wahnsinnig. ἀλεοφρων, thörigt, unsinnig.

ἡ Λυσσα, eigentlich die Hundswuth. Davon findet sich noch im Homer die Spur, wo man den Hektor κυνα λυσσητηρα Il. 8, 209. genannt findet. 2) leidenschaftlich wüthende Gier, z. B. des verfolgenden Zorns, ὀλοη, das verderbende, Il. 9, 305. 21, 542. Il. 9, 238. Daher λυσσωδης, Il. 13, 53. λυσσημα, *Eurip. Orest.* 270. λυσσαω und andere.

Θύω, 1) heftig bewegen und toben, z. B. von Stürmen und Wogen. *Hes. Theog.* 109. 2) toben, rasen, ὀλοῃσι φρεσι Il. 1, 342. von Mord. Il. 11, 180. So auch θοαω *Eurip. Bacch.* 65. *Schol.* μεθ' ὁρμης φερεσθαι und ἐκμαινεσθαι. θυαω auch für καπραω, in der Brunst seyn. ἡ θυας, die Bacchantin.

Βακχευω, eigentlich vom Bacchosfest entlehnt; dann im Fanatismus, Enthusiasmus, Wuth seyn — enthusiastisch, fanatisch, rasend handeln, sprechen. *Herodot.*

F. Vom Götter-Einflusse.

ὁ ἐνθεος, ἐνθους, von Gott eingenommen oder begeistert — *Xenophon Sympos.* 1, 10. οἱ ὑπο του σωφρονος ἐρωτος ἐνθεοι, *amore capti. Aristot. Rhet.* 3. ἐνθεον γαρ ἡ ποιησις.

ἐνθουσιαω, eines Gottes voll seyn — *divino furore agi. Plato in Apol.* und *Phaedr. Xenoph. Cyrop.* 1, 4, 8. ἀνεπηδησεν ἐπι τον ἱππον ὡσπερ ἐνθουσιων. ἐνθουσιασμος, göttliche Einwohnung — Begeisterung — Schwärmerei *Plat. in Phaedro et Plut. de def. orac.*

θεοφορητος. *Aeschyl. Agam.* 1149.

θεοληπτος, von Gott begeistert. *Plut. de Herod. Malign. p.* 855. θεοληψια. *Plutarch.* 6. p. 207. Aberglaube.

θεομανης, von den Göttern rasend gemacht, wie Orestes. *Eur. Or.* 846.

Νυμφοληπτος, *lymphatus*, eigentlich ein von den Nymphen begeisterter Wahrsager — der ausser sich, in Wuth ist. *Plutar. Arist.* 11. *Arist. Ethic.*

Σεληνιαζω, gleichsam dem Zuge der Selene folgen, mondsüchtig seyn. Vom Mond afficirt seyn, nach den Mondsänderungen wechselnde Krankheiten haben. νουσοις σεληνιαζων. *Manetho* 4, 81. νουν σεληνιαζοντες, ib. 216. zugleich mit der Gabe zu wahrsagen versehen. σεληνιαζομαι, *morbo comitiali laborare. Mat.* 4, 24. 17, 15. σεληνιαζομενοι, vgl. *Celsus* 3, 25. *Arethaeus de morbis chronicis* 1, 7. Epileptisch (Bauer b. Th. des N. T. 1, 328.) weil die Griechen von der Artemis die Epilepsie ableiteten; auch passen alle Symptome, Marc. 9, 18. Luk. 9, 39. Fallsucht. Er stürzt nieder, der Dämon wirft ihn, d. i. er bekommt convulsivische Bewegungen, es

steht ihm Schaum vor dem Munde und er macht ein Geschrei.

Δαιμοναω, δαιμονιαω, δαιμονιαζω, 1) dämonisch, d. i. göttlich seyn, d. h. von einer Gottheit angetrieben oder erfüllt seyn; 2) nicht blos begeistert, sondern sogar toll und rasend seyn, *Furere*. *Xen. Mem.* 1, 1, 9. *Plut. Pericl.* περι τα θεια δαιμονιωσι. So wieder auch δαιμονιζομενοι *i. q.* δαιμονιωντες. *Plutarch. Q. S.* 7, 5.

δαιμονιζομαι, 1) *a Deo agitari*, daher *Philemon* bei *Stob. Ecl. phys. p.* 196. *Heer.* ἀλλος κατ' ἀλλην δαιμονιζεται τυχην, *fortuna iactari*. Hier ist das Glük selbst der Dämon. vgl. Matth. 15, 22. *a daemone agitari*, vom Dämon angegriffen, afficirt seyn. In diesem Sinne kommt es allein in den Evangelien vor, und zwar bezeichnet es da Wahnsinnige und Rasende *opp.* σωφρονουντες. Mark. 5, 15. vergl. Matth. 8, 28. 33. Mark. 5, 15. 16. 18. Luk. 8, 56. In Joh. 10, 21. kann es doch seyn: ein von dem bösen Dämon Angetriebener überhaupt ohne nähere Bestimmung; 2) überhaupt an einer schweren und für unheilbar gehaltenen, wenigstens hartnäckigen Krankheit leiden. Matth. 4, 24. mit σεληνιαζ. und παραλυτικος. 8, 16. vgl. Luk. 4, 40. Matth. 9, 32. κωφος. 12, 22. τυφλοι. Mark. 1, 33. κακως εχοντες.

δαιμονιον ἐχειν, vom Johannes, weil er weder afs noch trank — finstre Schwermuth. Matth. 11, 18. Sogar noch stärker: *insanire*. Daher mit μαινομαι verbunden Joh. 10, 20. vgl. 7, 20. — Dahin gehören die Derivata: βαρυδαιμονεω, unglüklich seyn,

ἐχϑροδαιμων, den Göttern verhaſst — unglüklich, κακοδαιμονια, sogar noch schlimmer als μανια.

Resultate.

Schon aus dieser historischen Uebersicht der Bezeichnungen seelenkranker Erscheinungen erhellt, daſs Griechen — wie Hebräer — schon vor Jesus — reich an Ausdrucken und zwar an eigentlichen Ausdrücken für sie waren. Ja man darf sagen, sie waren sogar reicher als wir — wenn auch nicht an Bestimmungen der Arten der Seelenstörungen, wohl aber an Worten.

Nun kann man schon aus dieser Wortübersicht den Pragmatismus solcher Erscheinungen, so wie die Vorstellungen über ihren Siz herausziehen und beurtheilen.

Es erhellt einmal der ganze Gang dieser Erscheinungen. Das Kind lassen sie höchstens roh einfältig (νηπιος) seyn. Dagegen geht zunächst die göttliche Begeisterung des ἐνϑεος von unschuldigen Affecten aus. Von da geht sie über in heftige Bewegung (ϑυω), in heftige Triebe mit Reizen (οἰςροι), in thierische Wuth (λυσσα), in Leidenschaften (παϑηματα als Krankheit), besonders der Liebe und des Hasses, zulezt in Zornwuth (μαινω). Aus Trägheit, Unthätigkeit und Faulheit stammte die Einfalt und Unsinnigkeit.

Solche Seelenschwache waren nun entweder ganz ohne Seele oder Bewuſstseyn (ἀφρων, ἀνοος) oder mit weniger Geist (μειοφρων), oder mit einem Ueberschnappen über die Linie des gesunden Verstandesgebrauchs (παραφρων, παρανοια, ἐκστασις, Versez-

sezzung ausser sich), oder sogar mit einer wirklichen Verlezzung oder mit Schlägen verbunden, (Φρενοπληξ, Φρενοβλαβης, παρακοπος, αποπληκτος). Nicht selten auch mit den äussern Zeichen des Irrens (Φοιτος) und Schwazzens verbunden.

Was für Geister wirkten nun aber in den Seelenkranken?

a) ὁ Δαιμων, 1) ein mächtiger und darum furchtbarer Gott, doch namentlich und besonders ursprünglich ein Schiksalsgott, der aber eben sowohl über Glük als Unglük entscheidet. Unter dem Unglücke ist freilich auch Krankheit. Daher hiefs Appollon στυγερος δαιμων. Homer *Od.* 5, 365. Ein Gott kann täuschen, verführen ἠπαφε *Od.* 14, 488. Ein grosser δαιμων, d. i. ein mächtiger Gott macht, dafs Mancher nicht καλως φρονειν konnte. *Aeschyl. Pers.* 722., nach 470. ein feindseliger Gott. Auch bei Herodotos bewirkt ein δαιμων (als Gott) Wahnsinn, ja es steht sogar dafür θεος 4, 79. deutlicher 6, 84. εκ δαιμονιου μανηναι. Doch in der guten alten Zeit konnte derselbe δαιμων auch noch Muth einhauchen, θαρσος ενεπνευσεν *Od.* 3, 27. 9, 381. Selbst die Hellenisten brauchen wenigstens το δαιμονιον in diesem Sinne fort Ps. 96, 5. אלילים und *Deut.* 32, 17. שדים. So auch noch im N. T. Apg. 17, 18. ξενα δαιμονια. Paulus 1 Kor. 10, 20. 21. die Götter, denen geopfert wird. Doch freilich nun nicht mehr von dem Einen Jehovah.

2) ein (in der Luft schwebender) Geist eines verstorbenen (uralten) Menschen. So schon *Hesiodos* Εργ. 121. f. gleichsam Spukgeister, die aber

doch auch noch den Menschen beglücken, wenigstens schüzzen und Schäzze bringen können. Seit Pythagoras und Platon mit Präexistenz; bei Zaleukos κακος, bei Empedokles und Chrysippos und Plutarch φαυλος. Immer aber Ex-Menschen.

3) der (von der frühen Geburt an schon thätige) Schuzgeist eines Jeden. So *Pindar. Ol.* 13, 148. γενεθλιος. Sokrates berühmtes δαιμονιον gehört hierher. Bei Platon der hesiodeische φυλαξ *de Rep.* 10. *de Leg.* 4., *Polit.*, *Phaedon*, *Gorgias* aus dem goldnen Weltalter, der jeden vor den Richter begleitet. Dies war eigentlich die geläutertste Idee.

4) ein leidenschaftlicher, feindseliger und darum boshafter, Menschen folternder und marternder Plagegeist. So bös erscheinen die Dämonen, als mehrere Untergeister eines persischen Satanas, erst im N. T.; ob aber so grundbös, so abgefeimt gott-los, und so imperfectibel, als bei den spätern dogmatischen Theologen, ist noch eine Frage. Sie besizzen einen Kranken Matth. 8, 31. fahren in Thiere, wenn sie wüthend laufen Matth. 5, 12. ein δαιμων als πνευμα ακαθαρτον Luk. 8, 29. vgl. Apok. 18, 2. Nach Apok. 16, 14. εισι πνευματα δαιμονων ποιουντα σημεια. Auch die Δαιμονια sind von dem δαιμων nicht verschieden. Sie werden ausgetrieben Matth. 7, 22. 10, 8. — 9, 33. — Beelzebul als αρχων των δαιμονιων, Matth. 12, 24. — Paulus 1 Tim. 4, 1. διδασκαλιαι δαιμονιων, verderbliche Grundsäzze. Das Wort δαιμονιον kommt in der Beschreibung der Besessenen zwei und funfzig mal in den Evangelisten vor, dagegen δαιμων nur dreimal.

b) ὁ Διαβολος, 1) ein geheimer Verklatscher und Angeber ausser Gericht und vor Gericht. So noch im N. T. z. B. Eph. 4, 27. aus feindseligen Absichten. 2) ein Anführer böser Geister wie שטן Job. 1, 6. 1 Chron. 21, 1. Ps. 108, 5. Zach. 3, 1. 2. vergl. Weish. 2, 24. Jm N. T. beherrscht er den hartnäkkigen Kranken Apg. 10, 38. πειραζει Matth. 4, 1. zeigt alle Schäzze. ib. v. 8. αἱρει λογον ἀπο της καρδιας. Luk. 8, 12. ὁ πλανων την οἰκουμενην ὁλην. Apok. 12, 9. vgl. 20, 2. 10. Jud. v. 9. Eph. 6, 11. Uebrigens stammen von ihm (ἐκ του πατρος διαβολου, Joh. 8, 44.) und sind seine Kinder τεκνα (1 Joh. 3, 10. vgl. v. 8.) alle, welche Leidenschaften, ἐπιθυμιας hegen. Vgl. 1 Tim. 5, 15.

c) ὁ Σαταν und σατανας שָׂטָן, 1) heimlicher Verleumder und Auflaurer — daher für שָׂטָן ἐπιβουλος, *insidiator* 1 Sam. 29, 4. 1 Kön. 5, 4. Dies konnte jeder Mensch seyn 2 Sam. 19, 22. Matth. 16, 23. Also nicht eigentlich Feind, wie Bauer übersezte. Er wird — mit der Schlange verglichen, die immer da genannt wird, wo Verschlagenheit und etwas arglistig Schädliches dazu gehört. 2) ein dem Oberhaupt ähnlich gesinnter Untergeist; also ein höherer Geist; er wird ausgetrieben 12, 26. Merkwürdig ists, daſs er ὁ κατηγορος των ἀδελφων ἡμῶν Apok. 12, 10. bei Gott heissen konnte. Uebrigens dieselben Prädicate wie διαβολος, also ganz derselbe, z. B. αἱρει τ. λογον. Luk. 4, 8. Dafür steht ὁ πονηρος Mark. 4, 15. mit einem vom Himmel fallenden Stern verglichen Luk. 10, 18. ἐδησεν ein Mädchen Luk. 13, 16. achtzehn Jahre (v. 11. πνευμα ἀσθενειας) wirkt Verblendung durch Geiz, εἰσηλθε εἰς Ιουδαν Luk. 22, 3. wie Joh. 13, 27. (also that ers in einem Zustand der Verrückung,

aus der er dann schreklich erwachte) ἐπληρωσεν την καρδιαν, ψευσασθαι το πνευμα το ἁγιον. Apostg. 5, 5. ihm wird ein Korinther Preis gegeben, παραδουναι, 1 Kor. 5, 5. in einem andern Sinn: ἱνα παιδευθωσι μη βλασφημειν, 1 Tim. 1, 20. πειραζει δια την ἀκρασιαν, 1 Kor. 7, 5. πλεονεκτ. ὑπο του σατ. 2 Kor. 2, 11. αὐτος ὁ Σατανας μετασχηματιζεται εἰς ἀγγελον φωτος. 2 Kor. 11, 14. (eine tiefe psychologische Wahrheit), auch er nimmt wenigstens gern noch den Schein des Guten an! ἐνεκοψεν ἡμας, d. i. geheime Feinde hindern mich 1 Thess. 2, 18. Seine συναγωγη Complott, Apok. 2, 9. 3, 9. Seine βαθη (Tiefe der Seele! des verstokten Bösewichts!) nennt Apokal. 2, 24. Er geht aus πλανησαι, zum Krieg zu reizen, Apok. 20, 8.

Σατ. und Διαβ. sind also gar nicht verschieden. (So auch Bauer bibl. Theol. des N. T., 213 S.).

d) ὁ Βεελζεβουλ, a) ein verabscheuter Gott. b*) ὁ ἀρχων των δαιμονιων, Mat. 12, 24. durch welchen man ἐκβαλλει τα δαιμονια. v. 27. wofür v. 23. Satanas steht. *Opp.* πνευμα θεου, v. 28. Die Juden nannten Jesum selbst so, Mat. 10, 25. Also auch dieser wie σατανας.

In den Schriften des A. T. sind es zwei wahnsinnige Könige, über deren Zustand historische Notizen gegeben sind, Saul und Nebucadnezar.

Saul's Hypochondrie**) ist in den historischen Annalen sehr wenig charakteristisch beschrieben, da-

*) Michaelis (nach Bauers Bibl. Th. 1, 228.) am besten: Herr des himmlischen Hauses. Die Astrologen sezten jedem Planeten einen Dämon vor.

**) Ueber Sauls Krankheit vgl. (Schreger's) Medizinisch-hermeneutische Untersuchung der in der Bibel vorkommenden Krankengeschichten. Leipzig, 1794. S. 74. ff.

gegen sogleich erklärt. Sie erzählen, dafs nach einem nicht ganz pünktlich befolgten Befehl des mächtigen und kühnen Propheten Samuel, Saul wegen seiner schwachen Nachgiebigkeit gegen das Heer, von Samuel verlassen wurde. Dagegen erklärte Samuel sich, zunächst im Stillen, für den Knaben David, indem er ihn aus Aerger und Gram über Saul, den er nie wieder sah, feierlich salbte, ohne ihm jedoch zu verrathen, dafs er König werden sollte. Da heifst es nun 1 Sam. 16, 14. ורוח יהוה סרה מעם שאול ובעתתו רוח־רעה מאת יהוה, Jehovahs Geist ging von Saul und von Jehovah kam über Saul ein schlimmerer Geist, der ihn in Furcht und Schrecken sezte (בעת *terruit*, Hiob 3, 4.). Dathe: *Saulus amissa animi indole praeclara, perturbatus est a morbo melancholico a Deo inflicto. LXX.* πνευμα κυριου, πνευμα πονηρον· Für רוח רעה מאת יהוה, steht v. 15. 16 und 23. רוח אלהים רעה. Merkwürdig ists, dafs derselbe Saul alle Zauberer vertrieben hatte, 1 Sam. 28, 3. Seine Hofbedienten schlugen ihm ein psychologisches Heilmittel, welches ihm die Grillen vertriebe, vor, die Tonkunst. Das Uebel ward also von ihnen und von Saul selbst (der dem Vorschlag v. 17. Gehör geben konnte), als Verstimmung des Gefühls (über sein Verlassenseyn von Samuel) angesehen, welches ein Harfner umstimmen sollte. V. 23. heifst es wirklich: Wenn der Geist der Elohim (also nicht des Jehovah, sondern schwächerer Götter) auf Saul kam, da nahm David die *Kinnor* und berührte sie mit der Hand, da wich von ihm der schlimme Geist, da ward ihm leichter und besser (ורוח לשאול וטוב לו); רוח zum freiern Athmen die Brust

erweitern. Hiob 32, 20. Wahrscheinlich sang dieser Prophetenzögling dazu, und wie sehr dieser Gesang auch andre begeisterte, sieht man 19, 20. 21. Merkwürdig ists, daſs der Musik der eine Geist der Elohim — weicht, und der andre bessere des Jehovah — kommt. Das Lezte sieht man aus 2 Kön. 3, 15. wo Elisah der Prophet, um sich zu begeistern, einen Spielmann (מנגן) forderte, wornach die יד יהוה über ihn kam und er v. 16. nun seinen Rath ertheilte in Jehovahs Namen. Nach 1 Sam. 18, 8—12. wurde Saul nun auch gegen den ihm anfangs liebgewordnen Sänger David sehr erbittert, theils aus Neid auf die ihm durch Siege gewordene Volksliebe, worüber er in heftigen Zorn gegen ihn (v. 9.) entbrannte; Saul wurde עוֹן auf David (von עון von עין das neidische Auge — die scheue Beobachtung —) aufmerksam auf Ihn (doch v. 9—11. hielt Dathe für unächt!), theils aus Furcht vor ihm (v. 12. 15.) und Besorgniſs (v. 8.), daſs ihm am Ende noch die Regierung zufalle, die erst in Erbitterung (v. 9.) zulezt (v. 29.) in Haſs überging. Nach v. 10. soll gleich den Tag darauf ein Rezidiv des רוח אלוהים רעה auf ihn gekommen seyn, und nun brach die Wuth (des Zorns zunächst) in seinem Hause aus. — Er יתנבא, *Hithp.* von נבא, d. i. von jenem Elohimsgeiste getrieben, *insaniit*, und in diesem Sinne *prophetam se gessit;* aber nicht grade: er weissagte; vielmehr schwermüthige Ahndungen sprach er aus, vgl. Jer. 29, 26. Wie täglich, so grif David jezt nach der Kinnor. Saul warf nun einen Spieſs auf David, um ihn an die Wand zu heften. So etwas thun wohl Wüthende; ob aber auf Musik,

ob daher aus psychologischen Gründen die Stelle dennoch ächt seyn könnte? Wenigstens kann die v. 12. erwähnte Furcht vor David, mit dem Jehovah war, der den Saul verlassen hatte, noch immer mit jener Aeusserung der Wuth bestehen. Gewiſs ist das Factum selbst ächt, denn es kommt 19, 9. 10. noch einmal vor, wo David freilich floh, da überdies (v. 2.) Jonathan ihm seines Vaters Mordabsicht verrathen hatte. Noch einmal erfuhr Saul, der mit Erbitterung gegen David ausreiste, die ehrfurchtsvolle Wirkung prophetischer Musik 19, 23. 24. K. 20, 30. verräth Saul, daſs sein Zorn auf David zur Leidenschaft, mithin zur Rachsucht übergegangen ist, so daſs er v. 33. auf seinen eignen Sohn den Spieſs wirft. K. 22, 18. erwähnt auch eine Handlung despotischer Wuth und Rache, denn 85 Priester muſsten wegen Vorschubs, den sie David leisteten, bluten. Aus 23, 22. erhellt, daſs Saul Davids listige Gewandheit kannte; also besonnene Reflexion der Leidenschaft! Doch 24, 17. ward Saul durch Davids Schonung gegen ihn in der Höhle überrascht, gerührt, v. 21. öfnet er sogar sein Herz so weit, daſs er seine Ueberzeugung eingesteht, er glaube, David werde noch König werden. Nach einem neuen Anfall erkennt Saul selbst, daſs er sehr unklug gegen David handelte 26, 21. Dieser Verfolgungsgeist kehrte also doch immer wieder in ihm zurük. Saul sank endlich, von äusserer Hilfe verlassen, so tief, daſs er, der die Nekromanten vertrieben hatte, selbst eine Nekromantin (1 Sam. 28, 7.) aufsuchen und sich ein Glaukoma von Samuel vormachen lieſs, dem er v. 15. gestand, er sey in grosser Angst, (צר Enge), und Niemand rathe

ihm gegen die Philister. Nach der Ankündigung seines nahen Todes (v. 20.) sank er zusammen, vor Furcht vor des Quasi-Samuels Aussagen, auch verliefs ihn alle Kraft (כח), da er den ganzen Tag keine Nahrung zu sich genommen hatte. V. 23. weigerte er sich zu essen, und nur auf vieles Zureden nahm er etwas. 31, 4. mordet Saul in der Verzweiflung und im Schrecken sich selbst.

Aus diesem Blik auf die so dargelegte Gemüthsgeschichte des Sauls erhellt: Er war von cholerischem reizbaren Temperamente, namentlich für Zorn und für Anhänglichkeit des Volks. Von dem allmächtigen Jehovahpropheten verlassen, ward sein Gefühl verstimmt, sein heitrer Muth beklommen, so dafs er Aufheiterung bedurfte. Die Leidenschaft der Eifersucht gegen den begünstigten Hirtensohn kam zu der Furcht vor seinem Schiksal hinzu, dadurch entging ihm die Klugheit (indem er sich vor einer Kleinigkeit 1 Sam. 26, 20. fürchtete), die Angst machte ihn zum Sclaven des gaukelnden Aberglaubens. Endlich ward er das Opfer der Verzweiflung. Man sieht, noch war er nicht ganz melancholisch, er hatte noch gute Regungen, er hätte in einer bessern Zeit gerettet werden können. Doch der bessere Genius (Jehovah) hatte ihn verlassen.

Wie stellte Josephus mit seinem Pragmatismus den ganzen Vorfall dar? Er spricht *Antiqu. Jud.* 6, 8. über den Vorfall auf folgende Art: Προς δε τον Δαυϊδην μεταβαινει το θειον, καταλιπον Σαουλον και ὁ μεν προφητευειν (höhere Stimmung anzunehmen?) ἠρξατο, του θειου πνευματος εἰς αὐτον μετοικι-

σαμενου. Τον Σαουλον δε περιηρχετο παθη τινα και δαιμονια (*spiritus malefici* wohl nicht, nur eigentlich אלהים), πνιγμους αὐτῳ και στραγγαλας ἐπιφεροντα (Brustbeklemmungen, Hypochondrie) ὡς τους ἰατρους ἀλλην μεν αὐτῳ θεραπειαν μη ἐπινοειν· εἰ δε τις ἐςιν ἐξαδειν δυναμενος και ψαλλειν ἐπι κινυρᾳ, του τον ἐκελευσαν ζητησαντας, ὁποτ' ἀν αὐτῳ προσιοι τα δαιμονια και ταραττοι, ποιειν ὑπερ κεφαλης ςαντα ψαλλειν, και τους ὑμνους ἐπιλεγειν; (man müſste, während des Anfalls, jemand ihm zur Seite an den Kopf stellen, der die Harfe zu spielen und mit Gesang zu begleiten verstände). Ὁ δε Ιεσσαιος πεμπει τον υἱον, και Σαουλος δια πασης εἰχε τιμης — ἐξηδετο γαρ ὑπ' αὐτου και προς την ἀπο των δαιμονων ταραχην, ὁποτε αὐτῳ ταυτα προσελθοι, μονος ἰατρος ἠν, λεγων τε τους ὑμνους, και ψαλλων ἐν τῃ κινυρᾳ, και ποιων τον ἑαυτου γινεσθαι Σαουλον (machte, daſs er wieder zu sich kam). Jene Annäherung Sauls an die Prophetenhütten beschrieb er 640. so: ὑπο πολλου πνευματος ἐλαυνομενος ἐκφρων γινεται και την ἐσθητα περιδυσας αὐτον καταπεσων ἐκειτο δι' ὁλης ἡμερας τε και νυκτος. Ueber den Vorfall mit dem Spieſswerfen heiſst es: ἐπει δε παλιν προσελθον αὐτον το δαιμονιον ἐθορυβει πνευμα και συνεταραττε· καλεσας εἰς το δωματιον, ἐν ᾡ κατεκειτο, κατεχων το δορυ προσεταξε ἐξαδειν αὐτον, ἐκεινου δε τα κελευσθεντα ποιουντος ἀκοντιζει το δορυ· και το μεν ὁ Δαυιδης προιδομενος ἐξεκλινε. (p. 636. 638.).

Schon hieraus erhellt der Einfluſs eines spätern fremden Volksglaubens auf den Pragmatismus des Josephus. Die *Elohim*, die bei den *LXX.* noch πνευματα waren, sind hier schon δαιμονια. Doch sezt er dafür nicht nur πονηρον πνευμα und die δαιμονια

ἐγκαθεζομενα, sondern auch die παθη δεινα der nachher besänftigten Seele (εἰρηνην τῃ ψυχῃ παρεσχεν).

Von der Weisheit des Nachfolgers Davids, Salomo, wufste Josephus, schon ungleich mehr als das A. T. und unter andern auch dies (*Ant. Jud.* 8, 2, 5. *p.* 858.) zu erzählen, dafs Gott ihm auch zum Nuzzen und zur Heilung der Menschen die Kunst wider — die Dämonen mitgetheilt habe (την κατα των δαιμονων τεχνην). Nun sieht man, dafs die meist auf gewisse Gesänge und Gnomen hinauskommt. ἐπῳδας τε συνταξαμενος αἱς παρηγορειται τα νοσηματα και τροπους ἐξορκωσεων κατελειπεν, οἱς ἐνδουμενα τα δαιμονια ὡς μηκετ' ἐπανελθειν, ἐκδιωκουσι. Joseph sezt hinzu, dafs sein Landsmann Eleazar in Gegenwart des Vespasian, seiner Söhne und Generalität die von den Dämonen ergriffenen von diesen geheilt habe; so herrscht jene Salomonische Heilart noch. Nun beschreibt er sogar noch genauer diese Heilart. Der Nase des δαιμονιζομενου wird ein Ring zugeführt, der unter dem Siegel eine Wurzel hat, die Salomon angezeigt hatte, damit zog Eleazar das δαιμονιον durch den Nasenschleim dessen, der daran roch (vielleicht Niese - Wurz, durch starke Erschütterung des Gehirns?). Indem der Mensch sogleich hinfiel, beschwor er ihn, nie wieder in ihn zurükzukehren, indem er dabei den Salomo nannte, und die von ihm componirten ἐπῳδας hersagte. Damit nun aber die Anwesenden sähen, dafs das Dämonion wirklich den Menschen verlassen habe, so befahl er ihm, dafs er einen nahe hingesezten Becher mit Wasser umwürfe. Da dies nun geschah, so war Salomons Weisheit erwiesen. Man sieht

also, dafs manche doch zweifeln mochten, wenigstens die zusehenden Römer, dafs da ein Dämon im Spiele wäre oder herausginge. Das Teufelaustreiben war also damals schon eine Kunst geworden. Doch zeigt diese Wurzel, dafs man dazu doch auch natürliche Mittel wählte, an die wenigstens gerochen werden mufste, die also wahrscheinlich sehr stark rochen. Diese Wurzel lehrt er uns auch *Bell. Jud.* 7, 6, 3. genauer kennen. Sie wachse in dem Thale, nordwärts von Machärus, und heisse *Baaras* wie der Ort, wo sie wächst. Sie sey feuerfarben und strahle besonders Abends einen Glanz von sich. Doch sey es schwer, sie abzureissen, denn sie fliehe zurük, und trete nur unter gewissen — mehr als sonderbaren — Künsten hervor. Ihr Nuzzen ist dieser, *τα γαρ καλουμενα δαιμονια (ταυτα δε πονηρων ἐςιν ἀνθρωπων πνευματα), τοις ζωσιν εἰσδυομενα* (die *Daemonia*, welche in die lebendigen [also auch Thiere?] übergehen und sie tödten, wenn keine Hilfe ihnen nahe ist), *αὐτη ταχεως ἐξελαυνει, κἄν προςενεχθῃ μονον τοις νοσουσι.* In jenem Thale waren, wie er hinzufügt, warme Quellen mit Schwefel und Vitriol imprägnirt, daher das Feuerfarbene jener Wurzel, an der freilich ein Hund eben so leicht von Dämpfen sterben konnte, wie in der bekannten Schwefel-Höhle. Mosheim zu Cudworth (p. m. 151. T. II.) hielt die eingeschlossenen Worte: *ταυτα δε πονηρων ἐςι ἀνθρωπων πνευματα* nicht für Worte des Josephus, sondern eines unwissenden Abschreibers, der sie vom Rande in den Text genommen habe. Diese Vermuthung bestätigt sich noch dadurch, dafs er die Seelen der Bösen nicht wie die der Guten in neue Körper übergehen, (nach

der Metempsychose der Pharisäer), sondern vielmehr in beständiger Haft (εἱργμος) gehalten werden (*Ant. Jud.* 18, 1, 3.) und ewige Strafen dulden (B. J. 2, 8, 14.) liefs.

Der zweite wahnsinnige König, von dem das A. T. erzählt, ist zwar nicht Jude, aber in die Geschichte des jüdischen Volks sehr genau verflochten.

Nebucadnezar oder Nabocolassar, König von Babylon, gegen 600 J. vor Chr. der Eroberer von Aegypten und Zerstörer von Tyrus und Jerusalem, einer der gröfsten Regenten des Alterthums (Remer 1. Th. 289 S.), hatte einen Traum von einem hohen, Blätter- und Früchtereichen Baume, gewachsen bis an den Himmel, Thiere und Menschen nährten sich von ihm. Ein Engel befiehlt, ihn seiner Aeste, Blätter und Früchte zu berauben, und nur einen Rumpf übrig zu lassen. Gefesselt an die Erde mit eisernen und ehernen Ketten, soll er nun hinausgetrieben werden und gleich einem Grasfressenden Thiere umherschweifen. Dan. 4. Hierzu sezt der Engel v. 13. noch: *animus eius* (des Baums!) *mutetur in brutum.* Dies ist so ausgedrükt: לבבה מן־אנשא ישנון ולבב חיוא יתיהב לה *Alex.* ἡ καρδια αὐτου ἀπο των ἀνθρωπων ἀλλοιωθησεται, και καρδια θηριου δοθησεται αὐτῳ v. 13. Sein Herz wird vom Menschen verändert, und ein Herz des Thieres wird ihm gegeben werden, und so soll er sieben Jahre zubringen. Daniel machte ziemlich freimüthig diese Auslegung: Der Baum bist du König; — man wird dich von den Leuten verstossen, und mufst bei den Thieren auf dem Felde bleiben, und man wird dich Gras essen lassen, wie die Ochsen; du wirst unter dem Thau des Him-

mels liegen und nafs werden, bis sieben Jahre vorüber sind. — Der Zwek dieses Schiksals sollte seyn: dafs Nebucadnezar die über alles erhabene Macht Gottes anerkenne. Daniel gab ihm daher den Rath, er solle durch gute Werke an Armen Gott für sich gewinnen. Dieselbe Drohung einer Verthierung kehrt v. 29. wieder, und v. 30. heifst es: ein Jahr darauf wäre dies wirklich geschehen. Die *LXX.* stimmen durchgängig ein, nur lassen sie seine Haare nicht wie Adlersfedern, sondern ὡς λεοντων werden. Nach sieben Jahren erhob er aber seine Augen zum König des Himmels und da kehrten v. 33. מנדעי, von ידע, Verstand, Einsicht in ihn zurük. *LXX.* τους ὀφθαλμους μου εἰς τον οὐρανον ἐνελαβον, και αἱ φρενες μου ἐπ' ἐμε ἐπεστραφησαν. — So sehr auch dies Ereignifs im chaldäischen Tone erzählt und verziert ist, so gibt es doch

1) Ein anschauliches Bild der traurigen Verthierung eines Rasenden. Der stiere und zur Erde gesenkte Blik, die zottigen Haare, das wilde Umherlaufen mit unbedektem Haar.

2) Zugleich sieht man daraus, dafs Nebucadnezar in dieser langen Periode von der menschlichen Gesellschaft ausgeschlossen, sogar ausgestossen war, und so gierig und so bewufstlos wie das Thier frafs.

3) Dafs er aber dennoch genas, als er sein Haupt wieder empor richtete und — als Mensch! — den Herrn des Himmels anbetete.

4) Ob er durch jenen Traum, oder durch Daniels Deutung, wahnsinnig wurde und wieder genafs, oder durch tiefer liegende Quellen, steht dahin. Uebrigens konnte kein Mager den Traum deuten,

nur Daniel! Josephus erzählt hier *Ant. Jud.* 10, 10, 6. ganz schlicht und kurz, und verwahrt sich hier noch ausdrüklich durch den Zusaz, er sey hier blos Referent und enthalte sich alles Urtheils: διατριψας επι της ερημιας τον προειρημενον χρονον — δεηθεις του Θεου την βασιλειαν απολαβειν, παλιν εἰς αὐτην επανερχεται. Von dieser Verrückung findet man mehrere thörigte und unpsychologische Erklärungen in *Calmet's Dict. sur la Bible art. Nebucadnezar.*

Ausserdem enthalten die Schriften des A. T. noch einige beiläufige Erwähnungen von Wahnsinnigen, wenigstens wahnsinnig Handelnden.

1 Sam. 25, 25. gibt ein Weib ihren Mann bei David für einen Tollkopf und Narren an, und rettete dadurch nicht blos ihn, sondern sich selbst; denn sie ward um dieser Wendung willen nach ihres Mannes Tode selbst Davids Weib. — Dieser Nabal hatte dem David auf eine äusserst rohe und demüthigende Weise seine Bitte um Lebensmittel abgeschlagen, als er zur Schafschur nach Carmel gekommen war. Um Davids Hizze zu besänftigen, spricht seine Frau: Achte du nicht auf dieses Mannes Thun, denn er ist, wie sein Name, נבל, ein Narr. — *LXX.* Ναβαλ ὀνομα αὐτῳ και ἀφροσυνη μετ' αὐτου. — So *Josephus Antiqu.* 6, 13, 7. οὐκ ἀγνοεις αὐτον ὀντα ὁμοιον τῳ ὀνοματι. Ναβαλος δε κατα την Ἑβραιων γλωτταν ἀφροσυνην δηλοι.

Vom Könige der Israeliten Jehu heifst es 2 Kön. 9, 20. nach der Luth. Uebersezzung: es ist ein Treiben Jehu — er treibet, wie er unsinnig wäre. — Und in der That ist auch dies der Sinn von בשגעון, und man sieht nicht, mit welchem Rechte man in diesen Worten die Schnelle angezeigt finden konnte.

Genauer und mehr ins Einzelne gehend sind die Angaben über einen verstellten Wahnsinn, — und zwar Davids, 1 Sam. 21, 14—16. Auf seiner ersten Flucht kam David nämlich zum König Achisch nach Gath, vor dem er sich aber fürchtete, weil die Hofbedienten ihren Herrn auf die grosse Bedeutung Davids in seinem Vaterlande und auf die Auszeichnungen aufmerksam machten, die er da schon erhalten hatte. David wollte diesen Glauben an seine Wichtigkeit — persönliche und politische — vernichten, daher וישנו את טעמו, *gestum* טעם, eigentlich physisch *sapor*, aber auch logisch: Verstand, Urtheilskraft — wie das lateinische *sapientia*. — Also *stolidum se fecit*, ויתהלל בידם, *et coram ipsis insanire se simulavit* (הלל *insanivit*, *Piel; insanum se gessit*, *Hithp.*). Dies *simulare* bestand darin, er liefs seinen Speichel in den Bart herabfliessen und ויתו אל דלתות השער, er bezeichnete, bemahlte die Thüren (mit Charakteren).

Achisch ward bei diesem Anblik unwillig: was habt ihr mir einen unsinnigen (*LXX.* ἐπιληπτον) Menschen in das Haus gebracht? Habe ich etwa nicht selbst Wahnsinnige genug? — Die Alexandriner sind hier mit Zusäzzen sehr freigebig: και ἠλλοιωσε το προσωπον αὐτου ἐνωπιον αὐτου και προσεποιησατο ἐν τῃ ἡμερᾳ ἐκεινῃ, και ἐτυμπανιζεν ἐπι ταις θυραις της πολεως, και παραφερετο ἐν ταις χερσιν αὐτου, και ἐπιπτεν ἐπι τας θυρας της πυλης, και τα σιελα αὐτου κατεῤῥει ἐπι τον πωγωνα αὐτου.

Nach *Josephus Antiqu.* 6, 12, 2. hiefs jener König Ἀγχους und wohnte in Γιττα, und erfuhr nach einiger Zeit, der Fremde sey David, ὁ πολλας ἀποκτεινας Παλαιστινων μυριαδας. — David aber προσποιει-

ται μανιαν τε και λυσσαν, ὡς ἀφρον (Speichel) κατα του σοματος αὐτου φερομενον και τα ἀλλα δε ὁσα συνιστησι μανιας πιστιν.

Aus dieser Geschichte erhellt, 1) dafs es schon mehrere Narren und Wahnsinnige, ausserhalb Palästina wenigstens, geben mufste, 2) dafs manche, wenigstens Prophetenzöglinge sich wahnsinnig stellen konnten, ohne dafs sich wahr und falsch unterscheiden liefs, 3) dafs die Wahnsinnigen jener Zeit hauptsächlich durch Sprudeln in den Bart und durch Bezeichnen der Thüren mit Charakteren sich verriethen. 4) Dafs der König Achisch den David als Wahnsinnigen nicht für Etwas Heiliges hielt.

Der vier und dreissigste Psalm führt noch die Ueberschrift: David, ein Danklied für Rettung aus Gefahren, als er vor Abimelech (der gemeinschaftliche Name aller Philist. Könige) wahnsinnig erschien, dieser ihn von sich trieb und er so entkam. *)

Besonders seit ihrem Aufenthalte in den Ländern der babylonischen Monarchie waren die Juden dem Glauben ergeben, dafs Dämonen böser Art einen gefährlichen Einflufs auf den Zustand menschlicher Seelen hätten; wovon Zach. 13, 2. Weish. 2, 24. deutliche Spuren sind. In Tobias ist ein Dämon auch

*) Aehnliche Beispiele sehr grosser Männer, welche wahnsinnig zu seyn scheinen wollten, Ulysses, Solon, Brutus, Meto, führt an Chandler Leb. Davids Th. 1. S. 111. — Ueber den verstellten Wahnsinn des Königs von Kappadocien, Archelaus, — Octavians Zeitgenosse — s. Bayle histor. krit. Wörterb. unter diesem Artikel.

auch schon Gewalthaber über den Körper; doch kann er dort auch durch eine Fischleber abgehalten und in die Wüste gebannt werden. Alle Krankheiten, die man sich entweder nicht natürlich zu erklären und natürlich zu heilen getraute, oder welche wenigstens nicht leicht und schnell heilbar waren, konnte man auf diese Weise bald von bösen Geistern ableiten. Und so war nichts natürlicher, als dafs man auch den Wahnsinn für eine Wirkung böser Geister ansahe.*) Dies war um so eher glaublich, da es nach dem Glauben der Juden eine so ungeheure Menge Dämonen gab. So sollen nach Eisenmenger (neu entdektes Judenth. 1, 651.) tausend Teufel mit des Methusalah Schwerd getödtet worden seyn. Nach *Lib. de vita et morte Mosis p.* 83. sollen 184. Myriaden böser Engel das Maul der Israeliten, die für Mosis Leben baten, zugedrükt haben. Nach *Tract. Schabbath* stiegen 600000 Engel der Quaal zu den, den Apis anbetenden Israeliten herab. Daher konnte auch wohl ein um sein eignes Bewufstseyn gekommener rasender Jude, Luk. 8, 30. (v. 35. ist er nach der Heilung σωφρονων, vernünftig) sich einbilden, dafs eine לגיון**), ein Regiment Dämonen, in ihm hausten, deren Maschine er, und die ihm weit überlegen seyen. — Ueberdies liefs auch sein heftiger Paroxysmus eine ungewöhnlich starke Besessenheit vermuthen; daher hielt man ihn für unheilbar.

*) *Lightfoot hor. hebr.* zu Matth. 17, 15. 8, 28. Luk. 13, 11. Ebendas. Wettstein namentl. von den Griechen S. 280.

**) Fischer nannte die Uebersezzung *legio-inepta!* Er wollte es *dux* übersezzen, wie ἀρχων των δαιμονιων Βεελζεβουλ Matth. 12, 24.

Dieser Glaube an den Einflufs böser Geister auf unnatürliche Seelenerscheinungen am Menschen dauerte noch langehin fort. So z. B. *Tertull. Apologet. c.* 22. *Operatio daemonum est hominis eversio — animae infligant repentinos et extraordinarios per vim excessus.* — *Lactant. inst. div.* 2, 15. *Daemones se insinuant corporibus, somniis animos terrent, mentes furoribus quatiunt*, und zwar als *spiritus tenues*, ganz wie *Minuc. Fel. Octav. c.* 27. — Selbst neuere Aerzte behaupteten dasselbe. *Sennertus de Mania* 1, 15.: *quandoque morbis, et praecipue melancholicis, sese immiscet daemon; et forsan saepius hoc accidit, quam saepe creditur. Fernelius de abdit. rer. causis: neque solum morbos, verum etiam daemonas scelerati homines in corpora immittunt; — qui hoc uno a simplici furore distant, quod summe ardua obloquantur, praeterea ut occulta renuntient assidentiumque arcana reserent.* — Und *Cudworth*, der Verf. des *system. intell. p.* 534. stimmt ihnen gläubig bei.

Allein es hat auch zu keiner Zeit an Gegnern dieses Geisterglaubens gefehlt. Schon lange vor Christus war der erfahrne Hippokrates ein solcher, und ihm gesellten sich mehrere Aerzte zu, welche gegen die Kraft magischer Zaubergesänge sich erklärten; s. *Psellus* περι ἐνεργειας δαιμονων p. 84. Ja selbst Theodoret und Augustin leiteten zuweilen das Dämonisiren aus natürlicher Ursache her (vgl. Wettstein zu Matth. 4, 24.). *Augustinus de Genesi liter.* 12, 17. *forte revera phreneticus erat, sed propter ista daemonium pati putabatur.* — *Antoninus* hatte es schon vom Diognetus gelernt, die Erdichtungen περι ἐπωδων και περι δαιμονων ἀποπομπης

(*de daemoniis averruncandis*) nicht zu glauben. πρὸς ἑαυτὸν 1, 6.

Selbst aufgeklärte Rabbinen gestehen ein, daſs die Krankheiten, welche die alten Hebräer bösen und unreinen Geistern zuschreiben, Melancholie und Wahnsinn seien. So *Maimonides in Sabb.* 2, 3. *Spiritum malum vocant omnes species morborum, qui vocantur melancholia; nam est species ex morbis dictis, ut aegrotus fugiat, contra delectetur ipse in tenebris et in solitudine tempore paroxysmi.* — *Erubbim* 3, 4. *Spiritum malum vocant omne damnum, quod non venit a manu hominis, sed ab alia, quaecunque illa fuerit, causa.*

Schon bald nach der Reformation bekannten mehrere laut ihre Zweifel an der Wahrheit dieses Einflusses der Dämonen auf den Menschen, an Leib und Geist; besonders traten seit Semler nicht wenige mit der Behauptung auf, daſs unter dem Namen der Dämonischen nur körperliche Krank bezeichnet wären.

Die bedeutende Zahl der Erzählungen von Dämonischen, welche das N. T. enthält, macht es nöthig, bei diesen länger stehen zu bleiben, und sie aus dem psychologischen Gesichtspunkt zu erörtern.

Die Dämonischen des N. T. oder die von bösen Dämonen Ergriffenen, Getriebenen, Besessenen, Bewohnten und Beherrschten waren — Kranke ohne Wunder, d. i. solche Kranke, deren Zufälle sich aus natürlichen Ursachen bei einiger Naturkenntniſs erklären lassen. Nicht nur werden sie (nach Bauer B. Th. des N. T. 1, 252.) neben andern entschiednen Körperkrankheiten, sondern auch selbst Krank-

heiten genannt, oder unter den allgemeinen Begrif von νοσος und μαλακια subsumirt, Matth. 10, 1. und eben so wird von ihrer Heilung gesprochen Matth. 4, 24. 15, 28. Luk. 6, 18. 7, 21.

Diese dämonischen Krankheiten waren keinesweges blosse Seelenkrankheiten, (wie noch 1794. der Verf. der medic. hermen. Unters. der biblischen Krankengesch. S. 32. annahm) aber auch nicht blosse Körperkrankheiten, vielmehr Beides, obgleich alle wohl mit einiger Geistesschwäche verbunden seyn konnten.

Sie waren alle jedoch räthselhaftere Krankheiten, d. i. entweder schwererklärbare oder schwerheilbare. Ueberhaupt findet man nur sechsmal Symptome ausdrüklich angegeben: Matth. 9, 32. 8, 28. 12, 22. 17, 14. Luk. 4, 33. und in den Parallelstellen. Sie treffen alle in Wahnsinn zusammen, nicht eben, wie Semler meinte, in Wildheit und Wuth.

Längst hatte man diese Krankheiten von Göttern abgeleitet, ehe man sie dämonisch nannte; längst sie dämonisch genannt, ehe man sie von bösen Untergeistern ableitete; doch hieſs man sie zu Jesus Zeiten dämonisch nicht mehr in dem uralten Sinne der Dämonen, (wo sie ein Mythe als Exmenschengeister darstellte, welche die Neuplatoniker hernach wieder in den Dämonen erkennen wollten,) sondern als bewirkt durch fremde und höhere böse Geister. — Warum hätte man auch Menschenseelen von Menschenseelen (Verstorbenen) martern lassen sollen? Nur jenes Erklärungsprincip von Göttern war uralt (hebräisch und hellenisch),

dagegen das von bösen Geistern, spätern Ursprungs (persisch und chaldäisch).

Man hat sich schon oft über die vielen Kranken dieser Art zu Jesu Zeit gewundert. Waren es vielleicht mehr Schwärmer und Eingebildete als entschiedene Wahnwizzige? Wenigstens gibt es jezt gewifs eben so viel Dämonische, (man durchwandre nur die Bedlams und Salpetrieres und Bicetres) wahrscheinlich sogar noch mehrere, als zu Jesu Zeiten, überdies von noch schlimmeren Dämonen besessen und schwerer heilbar. Mancher ward damals vielleicht gar nicht für einen Narren angesehen, der es doch war, wie z. B. manche Therapeuten. — War nicht vielleicht die Erscheinung des Messias selbst eine Veranlassung dazu, dafs es gerade jezt auf einmal viele Gottbegeisterte, Schwärmer, Wahnsinnige gab? — Während der Pabst 1805. sich in Paris aufhielt, sollen mehr als je religiöse Wahnsinnige in die Salpetriere gebracht worden seyn.

Folgende Kranke führen die drei ersten Evangelisten — und nur sie — als δαιμονιζομενους, auf —

A. Stumpfsinnige:

1) Stumme — ανθρωπος κωφος δαιμονιζομενος. Matth. 9, 32—34. Als das δαιμονιον vertrieben war, sprach der Stumme. So etwas wird als unter den Juden unerhört aufgeführt. Luk. 11, 14. vgl. Mark. 9, 17.

2) Stumme und Blinde — Ein δαιμονιζομενος τυφλος και κωφος. Matth. 12, 22. Diesen heilte Jesus, dafs er sprechen und sehen konnte.

Bei Keinem dieser beiden Arten von Dämoni-

schen heifst es, dafs sie von Geburt an stumm und blind gewesen waren. Oder (nach Bauer 1, 256.) es waren diese Erscheinungen blosse zufällige vielleicht gar affectirte Nebensymptome einer wirklichen Seelenkrankheit. Doch kann man sich wohl eher verstummte als verblindete Wahnsinnige denken. Als Nebensymptome oder Folgen der Seelenkrankheit, oder als gemeinschaftliche Wirkung der körperlichen Ursachen sieht sie auch der Verf. der med. herm. Unters. S. 49. an.

3) Bei der Körperlähmung oder dem Contractseyn steht Luk. 13, 11. blos πνευμα ἀσθενειας — auch wird dieses nicht ausgetrieben aus dem Weibe, sondern ihr Heilung zugesprochen und gegeben.

B. Fallsüchtige oder Epileptische. Dahin gehören die sogenannten Mondsüchtigen Matth. 17, 15. Mark. 9, 18. Luk. 9, 39. — Der Vater sagt υἱος μου σεληνιαζεται bei Matthäus; bei Markus: ἐχει πνευμα ἀλαλον· bei Lukas: πνευμα λαμβανει αὐτον; und zwar ein ἀκαθαρτον v. 42. — Häufig wird das πν. auch δαιμονιον genannt. — Uebrigens deuten alle Symptome auf Epilepsie. — Dahin gehört auch wohl das Beispiel im Luk. 4, 33—35. vgl. Mark. 1, 23.

C. Melancholische. Dahin kann man vielleicht jene weibliche Kranke ziehen: Matth. 15, 22., wo die Kananiterin Jesu von ihrer Tochter klagte: ἡ θυγατηρ μου κακως δαιμονιζεται. Nach Mark. 7, 25. hatte sie ein πνευμα ἀκαθαρτον. Denn v. 29. ἐξεληλυθε το δαιμονιον ἐκ της θυγατρος vgl. v. 30. Jesus heilte sie, ohne sie zu sehen.

Von der Pythonisse zu Philippen Apgesch. 16, 16. 18. ist noch nicht entschieden, ob sie eine exaltirte Phantastin mit periodischem Wahnwizze, oder ob

sie eine listige Betrügerin gewesen sei, welche von ihren Herren als Maschine gegen Paulus gebraucht ward.

D. Rasende.

Luk. 8, 2. γυναικες τινες, αἱ ἠσαν τεθεραπευμεναι απο πνευματων πονηρων και ασθενειων· Frauen, welche gesund gemacht worden waren, begleiteten Jesus. Merkwürdig: „Ehemalige Dämonizirende hielten sich in der Nähe von Jesus am meisten für sicher vor dämonischen Anfällen" also ohne seine Nähe doch noch nicht sicher! vergleiche die Bitte eines Genesenen Luk. 8, 38. — Unter jenen geheilten ehedem dämonischen Begleiterinnen Jesu war denn auch Maria, die Magdalenerin, ἀφ' ἧς δαιμονια ἑπτα ἐξεληλυθεν — Die Raserei, in welche sie gefallen war, hatte man frühern ἁμαρτιαις πολλαις zugeschrieben. Sie war so stark, daſs man sie nur aus dem Daseyn mehrerer Dämonien erklären zu können glaubte. Jesus hatte sie als Messias von diesem Zustande befreit, und da er abermals in die Gegend kam, wurde er von der Genesenden wieder aufgesucht und nachher gewöhnlich begleitet. Matth. 27, 61. 28, 1. Luk. 23, 49. Joh. 19, 25.

Luk. 8, 26. f. vgl. Matth. 8, 28. f. Mark. 5, 1. f. Ein Rasender mit Melancholie *).

Ein Rasender, (schwerlich zwei, wie Matthäus wollte, da Rasende wohl nicht in Gesellschaft gehen) gewöhnlich in der Stadt wohnend, trieb in seiner

*) S. Psychologischer Versuch über die psychische Kur des tobsüchtigen Gergeseners (nach Reil). Nach Mark. V. von J. Ch. Greiling. In Henke's Museum für Rel. Wiss. 1804. 1, 4, 620—655. — vgl. Paulus Commentar 1, 351.

melancholischen Menschenscheu sich unter Grabhöhlen und in öden Gegenden (ἐρημος Luk. v. 29. nakkend ohne Kleidung v. 27.) umher, (nicht gerade also deshalb, weil er sich von der Seele eines Verstorbenen — bösen Menschen — besessen geglaubt hatte). Er war sehr stark (χαλεπος. Matth.) und verfiel oft und schon seit geraumer Zeit (ἐκ χρονων ἱκανων. Luk.) in die wüthendsten Paroxysmen. War er auch an Fußketten gelegt, so konnte ihn doch, wenn sein Paroxysmus kam, Niemand zu Hause halten, er riſs sich los, und stürmte in jene öde Einsamkeit mit Geschrei und Wuth gegen sich selbst, so daſs er sich selbst mit Steinen zerschlug. Doch hatte er selbst die fixe Idee, seine Persönlichkeit sei eine fremde, die der Dämonen.

Auch jezt war er an einem solchen öden Ort, welcher zu Begräbniſshöhlen und zur Weide von Schweinen freigelassen war. Das Landen einiger Fahrzeuge in dieser Gegend muſste ihm auffallen. Ohne Zweifel fragt er in seinem *lucido intervallo*, das eben jezt da war, einen der Begleiter Jesu, was da vorgehe, und hört, daſs einer unter den Gelandeten, der Messias Jesus sey. Diese Erscheinung, oder dies Gerücht, vergrössert sich in seiner wilden Phantasie, und kein Wunder, daſs es contradictorische Wirkungen — und eine Krise hervorbrachte. Nicht nur ist jeder Rasende überhaupt in Widerspruch mit sich, sondern dieser muſste bei seinem Wahn von Besizzung doppelt ihn fühlen. Auf der einen Seite muſste er Befreiung von den Dämonen wünschen und suchen, sofern er sich seiner Besizzung bewuſst war. Auf der andern hingegen muſste er sich vor der Austreibung fürchten, sofern er sich als Ma-

schine der Dämonen ansah, und ihre Ueberlegenheit drückend fühlte. Beide Zustände mufsten sich unter einander mischen, obgleich der leztere ohnfehlbar der häufigere war.

Der plözliche erste Eindruk zeigt sich durch ein Zulaufen auf den Messias. Als er nun aber ihn erreicht hatte und Jesus dem Dämon auszufahren gebietet, fühlt er sich übermeistert vom Dämon, verliert sich selbst und identificirt sich mit dem Dämon und spricht, wie wenn dieser selbst spreche, um Schonung flehte oder noch nicht aus seinem ihm liebgewordnen Besiz vertrieben zu werden bäte.

Jesus beginnt seine Behandlung dieses Unglüklichen von der Erforschung seiner Individualität und fragt ihn nach seinem Namen. In seinem starken Gefühl der Abhängigkeit von den Dämonen und in der Verwechselung seiner selbst mit der ganzen Menge furchtbar in ihm hausender Dämonen nimmt der Kranke Jesu Frage an ihn als Frage an die in ihm spukenden Dämonen auf. In der Rolle dieser Dämonen antwortet er auch, und drükt in seiner Antwort aus, was er wohl in seinen Paroxysmen im Kampfe mit denen, die ihn bändigen sollten, gehört haben mochte: in ihm müsse eine ganze Legion Teufel wohnen. — Der Zusaz: den er als Bitte zu seiner Antwort hinzufügt, war für einen Menschenkenner, wie Jesus, ein schäzbarer Wink, durch welches Heilmittel hier wohl geholfen werden könnte! Er zittert, die Dämonen möchten ihn in den nahen See werfen, findet es dagegen erträglicher, dafs sie aus seinem Körper in Thierkörper wanderten, namentlich in die seinem Anblik eben vorschwebenden Schweine. Sein jüdischer Hafs gegen

Schweine konnte leicht in ihm den Gedanken erzeugen, dafs für solche Plagegeister keine schiklichere Wohnung sei, als ein Schweineleib. Diesen tollen fixen Einfall mufste Jesus schonen, wenn er alles über ihn vermögen wollte. Doch kaum gibt er ihm leise nach, so rennt der Dämonizirende hinter den am Anhange weidenden Schweinen her, und diesem Ausbruche seines Hasses widersteht Niemand, weil er lange für unbezwinglich gehalten worden war. Diese werden von dem wilden Renner scheu, die allgemeine Aufmerksamkeit auf 2000 entrinnende Schweine, das Entlaufen der Hirten, brachte ihn in starke Bewegung und Anstrengung, und diese desto schneller zur Ruhe und — bei dem Glauben an den wahren Retter — zugleich zur Besonnenheit. Bald kleidete er sich (ἱματισμενος και σωφρονων. Luk. v. 35. Er war also vorher ἀφρονων, unsinnig. vergl. Apg. 26, 25.) und hielt sich an seinen Retter Jesus fest. Aeusserst weise wufste Jesus (Luk. v. 38. 39.) sich seiner zu entledigen und zugleich für seine Genesung zu sorgen. Er rieth ihm, zu den Seinigen nach Hause zu gehen; wahrscheinlich um dort zu arbeiten —, er rieth ihm aber auch — was Jesus sonst nicht that — der ganzen Stadt den Vorfall zu erzählen und zwar mit Hinweisung auf Gott, der ihm geholfen. Je mehr er seine Rettung verkündigte, desto gewisser und bleibender mufste sie ihm selbst werden.

Jesus selbst wurde beschuldigt, er rede so unverständlich, (von der Aufopferung seines Lebens) dafs er nicht des Anhörens werth sey — er sey nicht bei Sinnen. Jo. 10, 20. δαιμονιον ἐχει και (denn oder und daher) μαινεται.

Sieben Söhne eines Hohenpriesters wollten auch Exorkisten wie Paulus seyn über einen Menschen, ἐν ᾧ ἦν το πνευμα το πονηρον, Apg. 19, 16. zu Ephesus. Sie prahlten mit ihrer Macht, ebenfalls wie Paulus auf Jesus Namen Dämonen vertreiben zu können. Allein der Wüthende fiel mit seiner — den Wahnsinn gröfstentheils begleitenden — Körperstärke über die jugendlichen Exorkisten her und jagte sie fort.

Schon eine solche skizzirte Uebersicht der hauptsächlichsten historischen Momente reicht hin, um zu einigen nicht ganz unsichern Resultaten zu führen *).

In allen diesen und ähnlichen Fällen nämlich — kaum acht sind uns bestimmter überliefert und Johannes erwähnt vollends gar keinen — hat man weit schärfer als gewöhnlich die Thatsache und den Schlufs zu unterscheiden. Und dieses in mehr als einer Person. 1) Schon in dem Kranken selbst, der, wenn er Gemüthskranker war, grade am wenigsten wissen konnte, was ihm

*) Wie sehr wäre es zu wünschen, dafs wir von dem Verf. eine genauere Erörterung dieses verwickelten Gegenstandes hätten erhalten können. — Denn es sind gerade die Kapitel von den Zuständen der Seele — und ganz besonders von den widernatürlichen, welche des Verf. Namen in der Geschichte der Psychologie unvergefslich machen werden. Er hat darin mehr geleistet, als alle seine Vorgänger; — so urtheilen die gött. gel. Anz. 1808. St. 158. Wir müssen daher auch jeden Leser des obigen Abschnittes veranlassen, damit die Lehre des Verf. von den widernatürlichen Zuständen oder Verstimmungen und Störungen des Gemüths zu vergleichen, in dessen Psychologie, Bd. 2. S. 218. G.

fehlte, und woraus seine Krankheit herstammte. Diese Wahnsinnigen wird man aber doch nicht als Zeugen, die es am besten wissen konnten, woher ihr Uebel sei, anführen wollen? Auffallend ist aber wohl dagegen dies, dafs fast alle angeführten Kranken ausdrüklich dieses Bewufstseyn hatten, sie seyen krank, und — namentlich krank durch einen Dämon. — Fast könnte man da vermuthen, sie hätten alle wenigstens noch viele lichte Zwischenräume gehabt, und wären schon vorher manchmal gescheid genug gewesen. 2) In den nächsten und ersten Beobachtern. Wie leicht lassen diese noch jezt, in unserm gebildetern Zeitalter, von den Narrenstreichen und von dem Vorgeben des Irren sich zu Mitgriffen verleiten. 3) in den nächsten Erzählern, Wiederholern, Nacherzählern und Niederschreibern. Sollte in Zeiten der Sage gar nichts verändert, ausgelassen, hinzugefügt worden seyn? Doch alles dies unwillkührlich und ohne den fernsten Gedanken an irgend einen Betrug.

Betrachten wir die Erzählungen der drei ersten Evangelisten genauer, so kommen sie — bei ihrer grossen Uebereinstimmung — ohnehin wohl auf Eine Urerzählung zurük. Aber auch davon abgesehen, da nicht die Zahl, sondern der Geist der Erzähler entscheidet, so beschrieben sie keine dieser Krankheit, weder als Aerzte noch als Philosophen, weder *ex professo* und mit bestimmter Angabe des Organismus und seines Verhältnisses zur Krankheit, noch mit vollständigen Berichten über den ganzen Gang der Krankheit. Frag-

mentarisch waren die Volkssagen — und — so gaben sie sie treulich wieder. Auch wird da, wo von ihnen der hohen Einflüsse der Geisterwelt erwähnt wird, ganz unbestimmt und sogar sorglos darüber gesprochen, denn bald wird ein Dämon, bald mehrere Dämonen angegeben — bald sprechen sie von übersinnlichem Einfluſs, bald fallen sie in den eigentlichen Ausdruk. Man möchte ihnen sogar, wenn auch nicht die Zustimmung, doch die besondere Vorliebe für die Volksmeinung absprechen. Ohnehin war Darstellung der Macht des Messias Jesus ihnen wichtigere Absicht als die der schwachen Dämonen.

Gewiſs ist nur dies: Man sprach in Jesu Zeitalter nicht blos so, sondern dachte auch noch so, als ob die Dämonen mitwirkten, ja selbst die Kranken sprachen so, als ob der Dämon die Ursache dieses Sprechens wäre. Die Verfasser jener Urerzählung konnten ebenfalls so denken; aber auch wenn sie so dachten, so bleibt die Behauptung: „die Dämonien gingen hier heraus und dort hinein" immer nur Urtheil. Ist dieses blos Urtheil, so ist man darüber auch nach Myriaden von Jahren noch eben so sehr selbst zu urtheilen berechtigt, als im ersten Moment. Das Urtheil wurde aber vom Erzähler oft selbst für Factum gehalten, weil ihm beides zugleich überliefert wurde, um so mehr da die innere Empirie, das was man bei einem Phänomen denkt, dem Menschen immer gegenwärtiger ist, als das äusserlich Erfahrene. Oft wurde nun aber dieses Urtheil sogar vor dem eigentlichen Factum angegeben.

Aengstlich hat man sich um die Meinung Jesu bekümmert. Man hätte erwägen sollen, daſs auf Meinung minder ankommt als auf reine Ideen von der Göttlichkeit, daſs namentlich Jesus von Meinungen minder hielt als von Glauben und Thun, daſs ferner da, wo von körperlichen Leiden die Rede ist, eben so wenig von Religion als da, wo das Uebersinnliche erwähnt wird, von dem moralisch Uebersinnlichen des Rechthandelns die Rede ist. Doch ehe man noch fragen konnte: lesen wir wohl in unsern beiden Grundevangelien seine Meinung, lesen wir sie unentstellt und ganz, so hätte man erst fragen sollen: konnte er wohl eine von dem Volksglauben seiner Zeit verschiedene — und — da dieser sehr schwankend in diesem Punkte war — konnte er wohl eine bestimmtere haben? Wir getrauen uns zu beweisen, daſs er nicht nur eine bestimmtere haben konnte, sondern auch wahrscheinlich zu machen, daſs er eine bestimmtere kannte, und daſs nach dieser die Dämonien eine so untergeordnete Rolle spielten, daſs er der reinen Wahrheit mit den hohen Ahndungen seines Alles läuternden Herzens gewiſs weit näher war, als wir mit allem unserm vielem Verstande und unsrer Philosophie am Ende wohl selbst sind.

Ich behaupte also zuerst: Ganz bestimmt konnte die Behauptung von einem Götter- oder Geistereinfluſs schon überhaupt nicht seyn. Denn der Mensch konnte nie seinen Charakter gänzlich verleugnen, immer blieb er sich noch eines eignen Mitwirkens wenigstens dunkel bewuſst, wenn er sich auch noch nicht zur vollen Freiheit zu erheben

vermogte. Daher finden wir auch nicht blos erst den Hippokrates sich gegen den Geistereinflufs für Krankheiten erklären; sondern sogar schon im Homer ist keine Consequenz, da der θυμος wenigstens eben so viel mitwirkt, als der θεος. Konnte es damals nicht bestimmt seyn, so noch viel weniger in der chaldäischen Dämonologie, da diese Dämonien schon selbst ein Widerspiel gegen den guten Schuzengel machten, und der gute Gott doch immer noch Macht behielt, ihnen zu wehren. Ist aber diese Meinung ihrer Natur nach schon unbestimmt und inconsequent, und machte sie noch kein Pabst und kein Symbol zum seligmachenden Glaubensartikel, so bestand sie wenigstens gewifs mit einer gegenseitigen Meinung, indem nur das Wahre in ihr sich in einem besonnenen Gemüth — und ein solches war das Gemüth Jesu — geltend machen konnte.

Nun gab es aber schon unter den Juden, und zwar zu Jesus Zeit, ja sogar vor ihm, reinere Vorstellungen über den Dämoneneinflufs, die desto eher Plaz gewinnen konnten, da die andre seit ihrer Entstehung schon unbestimmt war und unbestimmt blieb. So sagt schon Sirach 21, 27. Seiner eigenen ψυχη flucht, wer dem Satanas flucht. Die Saddukäer konnten keinen Einflufs höhrer Geister auf Krankheiten zugeben, da sie alle Geister leugneten. *Joseph. B. J.* 2, 8, 14. μηδε αγγελον, μηδε — πνευμα ειναι λεγουσι. *Aeg.* 23, 8. Nach den Zendbüchern wird Ahriman einst aufhören und vom guten Princip besiegt, in einen finstern Kerker gefesselt geworfen. Von dem Messiaswar die Erwartungallgemein, er werde den Satan beschrän-

ken und ihn ausser Wirksamkeit sezzen Luk. 4, 36. Diese Erwartung kannte Jesus nicht nur, in ihrem Geiste wirkte er auch, so gewiſs es übrigens ist, daſs es sehr unpsychologisch gewesen wäre, wenn Jesus den Dämonischen eine psychologische Vorlesung über die wahren Ursachen des Wahnsinns hätte halten wollen. Vielmehr redete er den Sprachgebrauch nicht nur fort, sondern auch ihrer fixen Idee sehr gemäſs: Fahre aus!

Schon das Bewuſstsein, der Dämon kann weggebannt, ausgetrieben, ja von den Menschen selbst überwunden werden, (Matth. 4. und 12.) muſste ihn heben. Daſs der σατανας ein τελος ἐχειν haben könne, lehrte er Mark. 3, 26., daſs er es aber schon im Geiste vor sich sähe, sagt er Luk. 10, 17. Die Kranken selbst erkannten in Jesus den Messias (Mark. 1, 23. ἁγιος του θεου. vgl. 5, 6. f.) und den Bändiger der Dämonen. Er selbst aber hatte das Bewuſstsein einer göttlichen Stärke, die dem Satan seine Macht raube, Luk. 11, 20., ἐν δακτυλῳ Θεου ἐκβαλλω τα δαιμονια. Einschränkung des sittlich Guten durch die Dämonen fürchtete er noch minder, da er aus dem eignen Herzen jedes Unsittliche ableitete. Matth. 15, 18. 19. Mark. 7, 22. 23. Matth. 12, 35. Luk. 6, 45. So bestritt er den Aberglauben vom Teufel indirect. Vorzüglich lehrte Johannes: εἰς τουτο ἐφανερωθη ὁ υἱος του θεου, ἱνα λυσῃ τα ἐργα του διαβολου. 1 Br. 3, 8. Jesum selbst läſst er lehren: νυν κρισις ἐστι του κοσμος τουτου· Daher ὁ ἀρχων τ. κ. τ. κεκριται Joh. 16, 11. er ist verurtheilt. νυν ὁ αρχων του κοσμου τουτου (der Urheber aller Ruchlosigkeit) ἐκβληθησεται ἐξω.

Joh.

Joh. 12, 31. εν εμοι ουκ εχει ουδεν. 14, 31., er der Lügengeist Joh. 8, 44. Nach Lukas Apg. 26, 18. sagt Jesus zu Paulus, er solle die Heiden von den Dämonen befreien und für Gott gewinnen. ἐπιστρεψαι ἀπο σκοτους εἰς φως, κ. της ἐξουσιας του Σατανα ἐπι τον θεον. Paulus: ὁ θεος της εἰρηνης συντριψει τον Σαταναν ὑπο τους ποδας ὑμων ἐν ταχει. Röm. 16, 20. Und Eph. 6, 11. Ergreift die Waffen Gottes προς το δυνασθαι ὑμας στηναι προς τας μεθοδειας του διαβολου. 2 Tim. 2, 26. ανανηψουσιν ἐκ της διαβολου παγιδος. Jakobus läfst die δαιμονια ebenfalls, wenn auch mit Furcht, an Gott glauben, 2, 19. Und 4, 7. ὑποταγητε τῳ θεῳ, ἀντιστητε τῳ διαβολῳ, κ. φευξεται ἀφ᾽ ὑμων, (8.) ἐγγισατε τῳ θεῳ, κ. ἐγγιει ὑμιν. 2 Pet. 5, 8. 9. ermuntert: dem διαβολος — dem herumschleichenden Löwen — ἀντιστητε στερεοι τῃ πιστει. Kurz — es war recht fühlbar allgemeiner Lehrtypus der Freunde Jesu, an die Fähigkeit der Menschen zu glauben, dem Satanas und διαβολος, mithin auch den Dämonen zu widerstehen. Ohnehin wurden die Krankheiten des Körpers weniger von dem Oberanführer, als von den Unterdämonen abgeleitet. Da Johannes gar keine Geschichte von Dämonischen hat, so fragte schon Timmermann nach der Ursache. Er erkannte zwar, dafs die specielle Absicht des Apostels ihm keine Veranlassung zu solchen Geschichten gab; aber er vermuthet auch, dafs die sehr aufgeklärte Gegend von Kleinasien, in welcher er lebte, für welche er sein Buch zunächst bestimmte, und in welcher, zu Smyrna nämlich, eine sehr berühmte medicinische Schule blühte, es ihm bedenklich gemacht habe, in der gemeinen Volkssprа-

che von solchen Krankheiten zu reden. Eine Conjectur, die nicht unscheinbar ist, aber sich doch mit Joh. 5, 4. (wenn anders die Stelle ächt ist) nicht reimen will.

Ist nun aber dieses dämonologische Erklärungsprincip der Seelenkrankheiten, namentlich in seiner persischen Form mit Bauer (B. Th. des N. T. 1, 247.) durchaus unrichtig zu nennen? Ist es sogar unrichtiger als das allgemeinere griechische? Gewifs nicht, es enthält mehreres Wahre; und eben dies nahm gewifs auch Jesus an, und warum nicht auch wir noch heute? Es lag in dieser alten Ansicht sogar mehr Wahres als in der neuern psychologischen. Denn

1) war wirklich ein übersinnliches Princip — ein Geist bei diesen Krankheiten thätig;

2) war dieser Geist auch nicht der reinmenschliche, sondern etwas Willkührliches, der reinen Anlage Aufgedrungenes, mithin ein fremdes, d. i. unnatürliches, d. i. furchtbares, feindliches sogar moralisch böses — Wesen. Denn der wirklich Gute und Gottergebene kann nicht wahnsinnig werden — Christus und Belial stimmen ewig nicht. Immer aber ist dieses fremde Princip nicht blos und fest — in dem Menschen — sondern mehr ausser dem Menschen, mithin nur momentan wirkend;

3) ist keine blos körperliche Heilung möglich ohne Verbannung des bösen Geistes. Siegt auch ein Arzneimittel über ein physisches Gebrechen, so kehrt es doch wieder, wenn nicht zugleich der Geist durch innre Kräftigung gegen ähnliche An-

fälle geschüzt wird. Diese Heilung war schon möglich dadurch, dafs der Kranke selbst den bösen Geist in sich erkannte und zwar als einen fremden, von dem er abhängig war *). Wenigstens lag darin eine gröfsre Möglichkeit der Befreiung als bei eignen fixgewordnen Lieblingsideen. Doch wer vertreiben wollte, durfte nicht durch Beelzebub, sondern durch den heiligen Geist Gottes vertreiben, d. h. der Arzt mufste selbst ein reiner guter Mensch und auch ein Freund und Kenner und wohlwollender Beurtheiler der Menschen und ihrer Schwächen seyn — er mufste das Göttliche in seiner Gewalt haben, um es Andern so leicht und so schnell einflössen zu können, als keine andre geheime Magie es je vermochte. Schon vorher mochten manche jüdische Exorkisten wirklich Viele geheilt haben, blos durch die Beschwörungsformel, denn diese wirkte auf die Phantasie, und diese war mit Glauben an solche Mittel verbunden. Dazu kam aber bei Jesus noch insbesondere die Festigkeit und Entschiedenheit seines Handelns, so wie das vorzügliche Vertrauen zu diesem geweihtern Messias. Zudem waren damals wohl keine Melancholischen aus Sentimentalität, also minder schwer heilbare, als Rasende.

4) Jesus hatte auch als Dämonenüberwinder gewifs schon die grosse Ahndung in seinem

*) Manche Verrükte sind durch dieses Gefühl — von einer in ihnen waltenden fremden unwiderstehlichen Uebermacht — doppelt unglüklich. — Uebrigens scheiterten auch sie an dem Räthsel ihrer Willkühr und mithin ihrer Freiheit. — [S. Psychol. 2, 236. G.]

Herzen: der Wahnsinu der Völker wie der Individuen werde immer mehr aufhören. Nicht nur hofte er Viel von der Ausgiessung des Einen heiligenden Gottesgeistes über alle im reichlichsten Maasse, sondern er erklärte sich auch einmal ganz besonders und ausdrüklich dahin: schon lange sah ich den Satan schnell herabfallen. Luk. 10, 17. 18. Je mehr das Göttliche sich in mehrere Geister, vollends in niedere uud eifersüchtige zertheilte, desto mehr war und ist die geistige Gesundheit des Menschen gefährdet. Besser ἓν πνευμα! zu dem alle Nerven und Kräfte der Seele hinstreben.

Inhalt.

	Seite
Einleitung. Begrif der biblischen Psychologie. Literatur.	1—24.
I. Vorbereitende Rükblicke auf die allgemeine Culturgeschichte der Menschheit	25
Darstellung der psychologischen Cultur in den vorabrahamischen Zeiten und Uebersicht der psychologischen Bezeichnungen	34
רוח	37
נפש	38
לב	43
קרב	47
בטן	48
כבוד	49
Menschenkunde in der Genesis	50
II. Eigentliche Geschichte der psychologischen Cultur der Hebräer	
Erste Periode.	
Abraham bis Moseh	72
Jizchak	79

	Seite
Esau	81
Jakob	83
Joseph	86
Psycholog. Lexikon über die Genesis	89
Hebräer in Aegypten	90

Zweite Periode.

Moseh bis Samuel	94
Josuah	112
Militärrichter	114
Frauen	117
Psycholog. Lexikon aus den vier lezten Büchern Moseh	126

Dritte Periode.

Samuel bis Salomo	130
Schaul	136
David	142
Seine Psalmen	151
Sämtliche Psalmendichter	158
Psycholog. Lexikon aus den Psalmen	176
Salomo	180
Seine Gnomen	187
Koheleth	214
Psycholog. Lexikon	227
Hiob	229

	Seit
Psycholog. Lexikon	244

Vierte Periode.

Von der Trennung des jüdischen Staats bis zum Exil. Propheten	247

Fünfte Periode.

Zeitalter des Exils	250

Sechste Periode.

Von der Rükkehr aus dem Exil bis zum Ende der persischen Herrschaft	252

Siebente Periode.

Von Alexander dem Grossen bis zu den Makkabäern	256

Achte Periode.

Von der Wiederherstellung der Freiheit durch die makkabäische Familie bis zur Erhebung der Herodischen Familie auf den jüdischen Königsthron	257

	Seite
Neunte Periode.	
Unter den Herodianern bis zur Zerstörung Jerusalems	262
Hellenistische Seelenbezeichnungen.	
φυσις	263
ψυχη	265
πνευμα	267
νους	270
θυμος	274
φρην	281
καρδια	282
λογος	284
Menschenkunde Jesu	293
Menschenkunde der Apostel	328
Des Josephus	341
Des Philon	348
Anhang.	
1. Von dem übersinnlichen Erklärungprincip der Seelen-Erscheinungen in der Bibel	372
2. Von Geisteskrankheiten	393

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Carus, Friedrich August,

Friedrich August Carus, Professors der Philosophie in Leipzig, Nachgelassene Werke

Bd.: 5

Leipzig 1809

Ph.u. 88-5
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10137171-1